Київський національний університет імені Тараса Шевченка

ЕТНІЧНА ІСТОРІЯ НАРОДІВ ЄВРОПИ

Збірник наукових праць

ВИПУСК 24

Київ
УНІСЕРВ
2008

ЕТНІЧНА ІСТОРІЯ НАРОДІВ ЄВРОПИ: Збірник наукових праць.
Випуск 24. – К.: УНІСЕРВ, 2008. – 162 с.

Редакційна колегія:
В.Ф.КОЛЕСНИК, д-р іст. наук (голова);
Г.А.СКРИПНИК, академік НАН України;
В.К.БОРИСЕНКО, д-р іст. наук (відповідальний редактор);
В.П.КАПЕЛЮШНИЙ, д-р іст. наук;
Л.Л.ЗАЛІЗНЯК, д-р іст. наук;
В.І.СЕРГІЙЧУК, д-р іст. наук;
В.В.ПИЛИПЕНКО, канд. іст. наук (відповідальний секретар)

Адреса редакційної колегії:
01033, Київ, вул. Володимирська, 60, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, історичний факультет, кафедра етнології та краєзнавства

Рецензенти:
д-р іст. наук М.В.КУГУТЯК
д-р іст. наук О.М.ПОШИВАЙЛО

Автори статей несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, власних імен, географічних назв та інших відомостей. Тексти подаються в авторській редакції.

Рекомендовано до друку Вченою Радою історичного факультету
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка

Постановою президії Вищої атестаційної комісії України від 9 червня 1999 р. № 1-05/7 збірник наукових праць включено до переліку наукових фахових видань України, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук за спеціальністю “історичні науки”.
(Бюлетень ВАК України. – 1999. – № 4.)

Реєстраційне свідоцтво **№ 11061**, серія **КВ**

© УНІСЕРВ, 2008

З М І С Т

Капелюшний Валерій. Державні кордони та етнічні межі України: минуле та сьогодення. **5**

Борисенко Мирослав. Побут міських мешканців України в 30-х роках XX століття. **12**

Мельник Едуард. Гетьманщина і проблеми забезпечення української школи підручниками (квітень – грудень 1918 р.). **19**

Опанащук Петро, Розовик Дмитро. Про діяльність редакційного колективу газети "Рада" (1906 – 1914 рр.). **26**

Громова Наталя. Живий вертеп як основна форма бойківського різдвяного рядження (кінець XX – початок XXI століття). **32**

Конта Ростислав. Податкова реформа в Київській Русі періоду княжіння Ольги. **38**

Костенко Оксана. Європейська сільськогосподарська освіта в XIX – на початку XX століття. **46**

Таран Олена. Досвід українознавчих студій в Російському антропологічному товаристві наприкінці XIX – на початку XX століття. **51**

Леньо Павло. Словацька етнологія у другій половині XX століття (1948 – 1989). **56**

Алієва Марія. Різні тлумачення терміну "діаспора". **63**

Божко Лариса. Викладання народного мистецтва в школі В.Гагенмейстера на Поділлі (1920 – 1930-і роки). **69**

Буйських Юлія. Традиційні вірування українців у надприродні істоти: проблема наукових дефініцій. **75**

Воропай Марина. Весільна обрядовість українців Воронежчини, Курщини та Білгородщини у другій половині XX століття. **82**

Гребеньова Валентина. Українська народна тематика у виховному процесі дошкільних закладів Вінниці. **88**

Моїсеєнко Єлизавета. Часопис "Народознавчі зошити" та його внесок у розвиток сучасної етнології. **93**

Осипчук Олена. Особливості вивчення етнокультури українців другої половини XX століття. **97**

Перещ Володимир. "Мінойський матріархат" (про роль чоловіка та жінки в державному житті мінойського Криту). **102**

Соболєва Олена. Динаміка змін передвесільних звичаїв кримських татар у другій половині XX – на початку XXI століття. ***111***

Юрченко Віталіна. Народні звичаї на ярмарках України у другій половині XIX – на початку XX століття. ***119***

Копцюх Богдан. Історичний зміст Карпатських і Прикарпатських переказів про велетів. ***126***

Шостак Дарія. Сучасна весільна обрядовість на Миколаївщині. ***131***

Старовойтов Микола. Юридичні документи про голодомор в дитячому будинку м. Старобільськ у квітні 1933 року. ***138***

Вакуленко Іван. З досвіду використання етнологічного матеріалу на уроках історії України в 9 класі загальноосвітньої школи. ***142***

Ремі Йоганнес, Пилипенко Віктор. Дипломатичні відносини між Україною і Фінляндією в 1918 – 1921 роках. ***146***

Рецензія

Кіян Олександр. Доходи імперії Романових. ***158***
[Рецензія на книгу Орлик В.М. Податкова політика Російської імперії в Україні в дореформений період: Монографія. – Кіровоград: Імекс ЛТД, 2007. – 631 с.]

Наші автори ***160***

Валерій КАПЕЛЮШНИЙ
Київ

ДЕРЖАВНІ КОРДОНИ ТА ЕТНІЧНІ МЕЖІ УКРАЇНИ: МИНУЛЕ ТА СЬОГОДЕННЯ

У статті викладено стислий історичний екскурс проблеми формування державних кордонів України, звернуто увагу на неспівпадання державних кордонів та етнічних меж України. Особливу увагу приділено малодослідженим та дискусійним аспектам проблеми.

Ключові слова: суверенітет, державна територія, етнічні межі, державні кордони, український етнос, етнічна територія.

У драматичній історії українського народу особлива роль належить етногенезу української нації. Ця проблема настільки непроста, що і по сьогодні вона далека від остаточного вирішення. Пояснюється це не стільки відсутністю наукових джерел, скільки надмірною політизацією питання. До недавнього часу радянська історіографія будувалася на відомій тезі: Київська Русь – колиска трьох братніх народів. Не важко уявити, задля чого все це робилося. Передовсім, для виправдання експансії Російської імперії на українські етнічні землі. Тому вже рання історія українців була викривлена на користь північно-східного сусіда. Так апріорі і всупереч фактам українці були проголошені "молодшими" братами росіян.

В умовах державної незалежності України питання формування українського етносу й нації набуло великої актуальності. Адже народ, який не знає свого минулого і забуває свої історичні корені, не має майбутнього, ризикує відійти в небуття.

Зараз у світі нараховується приблизно 3500 народів. За чисельністю (46 млн. чол.) український народ перебуває на 21-му місці у світі і на 6-му в Європі[1]. Вже ці дані заслуговують уваги до України, українців та їхньої історії. Доречно наголосити, що ще на початку XX століття визначний український учений (згодом академік) Степан Рудницький, описуючи розміри української етнічної території, зазначав, що "...ми – великий народ, наш край величезний, ми мусимо бути так високо поставлені серед інших народів Європи, як нам після нашої чисельності й після величини нашої країни належиться"[2].

Матеріальною основою та одним з головних атрибутів будь-якої держави є її територія. Втрата державної території веде до втрати державності. Державна територія сучасної України, що становить 603,7 тис. км^2, формувалася протягом тисячоліть[3].

Сухопутний і морський кордони України загальною довжиною 7590 км. склалися історично і не збігаються з її етнічними кордонами. Таке становище є наслідком колонізаторської політики сусідніх держав, в першу чергу Росії. Віками український етнос був розділений кордонами різних держав, що не могло не мати негативного значення для можливостей його консолідації та формування почуття єдності. Перебування окремих частин українства під владою країн з різними пануючими культурами, релігіями, мовами, особливостями державного устрою та суспільними інститутами мало неминучий наслідок – формування значних відмінностей у ментальності населення різних регіонів України. Сьогодні в межах державних кордонів України об‘єднані майже всі етнічні українські землі. Однак, великі терени етноукраїнських земель разом із етносом, який їх населяв, у різні часи і з різних причин опинилися в складі інших держав та перебувають в них і досі. До речі, ніколи в минулому, крім часів Київської Русі, кордони України не включали всі українські етнічні землі[4].

Характерною рисою державної території України тепер є те, що вона не повністю збігається з межами її етнічних земель. Українські етнічні землі (етнічна територія) – це простір земної поверхні, який компактно заселений і господарськи освоєний українцями, українським етносом

© Валерій Капелюшний

за багато століть його розвитку і розселення. Часто чіткі межі суцільно заселеного простору важко визначити, тому що він непомітно переходить у етнічно мішані території.

Спробуємо акцентувати нашу увагу на найважливіших аспектах проблеми, а також на тих, які до цього часу залишаються дискусійними, а отже й малодослідженими.

Після розпаду Київської Русі експансію на українські землі здійснювали сусідні держави, зокрема Литва, Польща, Московське царство, Туреччина та ін.

В середині XVI ст. зусиллями українського козацтва відроджується українська держава – Гетьманщина.

Починаючи з кінця XVIII ст. до початку XX ст., українські землі були поділені між двома імперіями – Австрійською (з 1867 р. Австро-Угорською) і Російською. В кінці XIX – на початку XX ст. внаслідок природної колонізації незаселених територій завершилось формування української етнічної території як ареалу, у якому українці становили в нові і новітні часи абсолютну більшість (понад 50%) або відносну більшість (менше 50%, але більше, ніж частка інших етносів). Причому, розширення етнічної території проходило природним шляхом (в основному у південному і східному напрямках), звуження – у результаті насильницького зовнішнього втручання (переважно на західному пограниччі).

На початок XX ст. українська етнічна територія охопила великі простори від Сяну до Передкавказзя і від Полісся до Гірського Криму. Її площа становила близько 747 тис. км^2, а з урахуванням змішаних регіонів – 930500 тис. км^2. [5] Об'єктивність цього факту засвідчено всіма основними етнографічними картами того періоду, укладеними вченими різних країн (Л.Берга, Е.Карського, О.Ріттіха, С.Томашівського, Т.Флоринського, К.Черніга), пізніше, І.Зілинського та ін., що були укладені на основі переписів населення, які проводились в Австро-Угорщині регулярно через кожні 10 років, починаючи з 1870 р., і в Росії – у 1897 р., а також польових досліджень мовних особливостей (П.Чубинського, Д.Багалія).

Перша світова війна прискорила політичні зміни в Центральній і Східній Європі. Складні державотворчі процеси охопили всю українську етнічну територію. 4 березня 1917 р. був сформований представницький орган українських політичних сил – Центральна Рада. І-й Універсал Центральної Ради від 10 червня 1917 р. проголосив організацію автономного ладу. Російський Тимчасовий уряд погодився визнати автономний статус України з 9-ти губерній у межах п'яти: Волинської, Київської, Полтавської, Подільської і Чернігівської (без Мглинського, Стародубського, Суразького і Новозибківського повітів). Центральна Рада погодилась лише тимчасово визнавати державну територію в таких межах. Населення інших українських земель, що знаходилися поза юрисдикцією Центральної Ради, через органи самоврядування масово виявляло бажання ввійти до складу української автономії[6]. 13 листопада Рада вирішила поширити свою владу на інші українські землі: Холмщину, Катеринославщину, Херсонщину, частину Курської і Воронезької губерній. 20 листопада 1917 р. III універсалом було проголошено утворення Української Народної Республіки як держави у федеративному зв'язку з Росією. Зазначалося, зокрема, що "...до території Української Народної Республіки належать землі, заселені у більшості українцями: Київщина, Поділля, Волинь, Чернігівщина, Полтавщина, Харківщина, Катеринославщина, Херсонщина, Таврія (без Криму). Остаточне визначення кордонів УНР як щодо прилучення частини Курщини, Холмщини, Воронежчини, так і суміжних губерній і областей, де більшість населення українська, має бути встановлена за згодою організованої волі народів"[7]. Міжнародні відносини і внутрішнє становище України штовхали Центральну Раду до подальших важливих дій. 25 січня 1918 р. IV Універсалом Центральної Ради було урочисто проголошено повну самостійність УНР, що започаткувало новий етап державно-політичного життя України. Але таке проголошення відбулось занадто пізно. Територія України була окупована російськими більшовицькими військами.

Уряд П.Скоропадського ставив питання про організацію державної території згідно з етнічним розселенням українців. Дипломатичними зусиллями до Української Держави було прилучено: Гомельський повіт Могилівської губернії, Путивльський і Рильський повіти Курської губернії – до Чернігівщини, інші українські повіти Курської губернії (Суджанський, Грайворонський, Бєлгородський, Корочанський), а також Валуйський повіт Воронезької губернії – до Харківської губернії України. Річицький, Пінський і Мозирський повіти Мінської губернії було об'єднано в окремий округ (староство) у складі Української Держави. Останніми були приєднані Холмщина, Підляшшя, Берестейщина, які склали одну губернію.

У вересні 1918 р. Крим увійшов до складу Української Держави на правах автономії. Хоча входження Криму і було юридично оформлене, проте остаточно українська влада на півострові не утвердилася через загострення політичної ситуації. Велися українсько-румунські переговори про долю українських земель Бесарабії (Акерманщини і Хотинщини), які у кінці 1917 – на початку 1918 рр. незаконно окупувала Румунія (разом з усією Бесарабською областю). На користь Української Держави було розв'язано і територіальний спір з Донським урядом. Старий кордон між Донською областю та українськими губерніями був зміщений так, що до України відходив Маріуполь з околицями. Підтримуючи українські сили Кубані, гетьманський уряд проектував входження цієї етнічноукраїнської області до складу України на федеративних засадах. Найскладнішим було територіальне розмежування з Радянською Росією. Українська делегація віддавала пріоритет етнічному принципу. Посилаючись на авторитетні історичні та етнографічні дослідження, гетьманський уряд добивався проведення кордону по лінії переважаючого розселення українців[8].

В той же час важливі державотворчі процеси охопили західноукраїнські землі у складі Австро-Угорщини, яка фактично розпалася в жовтні 1918 р. 1 листопада 1918 р. владу у Львові взяла Українська Національна Рада.

Керівництво Західно-Української Народної Республіки (ЗУНР) підтримало ідею єдиної української держави, що привело до возз'єднання ЗУНР і УНР і утворення 22 січня 1919 р. соборної України. В Універсалі Директорії проголошувалось: "Віднині воєдино зливаються відірвані одна від одної частини єдиної України, Західно-Українська Народна Республіка (Галичина, Буковина, Угорська Русь) і Наддніпрянська Україна"[9].

Проте восени 1918 р. Румунія окупувала Буковину, а Польща влітку 1919 р. всю Галичину, уряд ЗУНР емігрував. Загроза нового політичного краху змусила Директорію шукати порозуміння з Польщею через перегляд західних кордонів на її користь. Наприкінці 1920 р. керівництво УНР остаточно втратило контроль над своєю територією.

У 1919 р. був затверджений Договір про кордони між УСРР, Литовсько-Білоруською республікою і РСФРР. З уваги на те, що при міждержавному розмежуванні за основу брали межі губерній царської Росії, то і нові кордони не відповідали етнічним. Розмежування здійснювалось за примітивним принципом: якщо в більшій частині губернії разом з губернським центром домінує одна нація, то і вся губернія належить до цієї республіки. Державний кордон з Російською республікою пройшов в основному по східній і північно-східній межах колишніх Таврійської, Катеринославської, Харківської губерній. Найбільші зміни відбулися на чернігівсько-російському пограниччі, де на користь Росії відійшли чотири повіти: Суразький, Новозибківський, Білгородський і Грайворонський. Етнічноукраїнські райони Курської і Воронезької губерній теж опинилися поза межами УСРР[10].

З прилученням повітів Мінщини й Гомельського Україна вступила в певну суперечність з устремлінням білорусів об'єднати всі білоруські етнографічні території в одній самостійній білоруській державі. В дійсності Білоруська Народна Республіка, проголошена в березні 1918 р. на зборах Білоруської Національної Ради в Мінську, не була визнана німцями, які в той час окупували Мінщину. Як стверджує Д.Дорошенко, "білоруси шукали піддержки в українців, але Україна, на жаль, не була в стані дати їм реальну піддержку... Питання про кордони білоруси ставили дуже серйозно, заявляючи про величезне значення для них окупованих Україною територій"[11].

Сучасник тих подій І.Красковський з сумом констатував ще у червні 1918 р.: "Північним кордоном України відрізано на користь України самий багатий район Припятський, південну Гродненщину, Мозирщину, Гомельщину, північну Чернігівщину і т.п. Розділ Білорусі при ласкавій участі сусідів почався. Разом з розшарпанням живого тіла Білорусі на шматки гинула остання надія на можливість відродження Білорусі"[12]. Однак український уряд не зробив у цьому питанні жодних поступок. В історіографії це питання висвітлено досить поверхово. Окремі малодосліджені аспекти проблеми білорусько-українських кордонів революційної доби досліджуються в працях білоруських вчених. Лише з розпадом СРСР в Білорусі почався поступовий процес активізації зусиль дослідників по розробці малодосліджених та раніше заборонених тем[13]. Проте порівняно з аналогічними процесами в Україні, в Білорусі, у зв'язку з особливостями сучасної політичної стратегії лідера держави, він відчутно стриманіший. Про

яку об‘єктивність і науковість досліджень можна говорити, коли Президент Білорусі А.Лукашенко в своєму офіційному трактуванні білоруської історії ще й досі вперто не визнає білоруської національної державності, а лише білоруську радянську, наголошуючи, що "наше белорусское государство существует с 1 января 1919 года – со времени образования БССР. Белорусская Народная Республика, о которой неоправданно много говорят, не стала реальным государством…"[14].

Ще один малодосліджений аспект. Державотворчі настрої охопили в 1918 р. й українські етнічні землі на Кубані. Стихійне формування крайових державних структур було виявом станового (козацького) патріотизму і розуміння своєї етнічної самобутності. У період найбільших успіхів української фракції в Краєвій Раді було офіційно заявлено про вступ Кубані на федеративних засадах у склад Української Держави, цей акт, проте, не був юридично оформлений. У 1920 р. кубанські крайові органи були ліквідовані[15].

Дещо ширше історіографічні аспекти проблеми кордонів та формування державної території України у 1917 – 1921 рр. висвітлюються в одній з публікацій В.Капелюшного[16].

Після поразки українських–національно-визвольних змагань (1917 – 1921 рр.) у наступні два десятиліття українські етнічні землі знову було поділено між чотирма країнами. Галичина і Волинь (132 тис. км^2) опинилися в складі Польщі, Закарпатська Україна (15 тис. км^2) – у складі Чехословаччини, Буковина і Бессарабія (18 тис. км^2) – у складі Румунії. Всі інші українські землі відійшли до СРСР. Лише на частині етнічної української території в складі СРСР існувала Українська Соціалістична Радянська Республіка (443 тис. км^2), яка формально виступала як суверенне державне утворення, залишаючись фактично складовою трансформованої в СРСР Російської імперії[17].

Кілька років після польської окупації статус і доля Галичини та Волині були відкритим питанням на європейських конференціях, нарадах країн-переможців. Під час обговорення західноукраїнського питання, в центрі якого була проблема українсько-польського розмежування, англійська сторона виступила з пропозицією провести кордон по лінії Керзона. Лінія Керзона, частково враховуючи етнічний принцип, все ж була значним відступом від цього принципу на користь Польщі.

Інші українські землі (Хотинський, Ізмаїльський і Аккерманський повіти колишньої Бессарабської губернії (11600 км^2), Північну Буковину (5280 км^2, українську Мармарощину (700 км^2) в 1918 – 1919 рр. анексувала Румунія. Румунську окупацію цих територій не визнали ні уряди ЗУНР і УНР, ні уряд гетьмана Скоропадського, ні, пізніше, керівництво УСРР, свою незгоду з такою акцією висловили і країни-переможці.

Підписання з Польщею Ризького договору в березні 1921 р. тимчасово стабілізувало західні кордони УСРР. В 1923 р. при ЦВК УСРР була створена адміністративно-територіальна комісія, яка одержала завдання переглянути кордони УСРР з РСФРР і БСРР. Результати дослідження комісії були відображені в українському проекті врегулювання державних кордонів УСРР, РСФРР і БСРР. Українська сторона заявила про своє право на етнічноукраїнські повіти Слобожанщини. Проект передбачав і обмін невеликими ділянками території з Білорусією. Остаточна ухвала ЦК ВКП(б), який зайняв проросійську позицію, фактично анулювала підсумки тристоронньої угоди. Україні було передано 11 волостей Путивльського повіту і тільки окремі волості і селища інших етнічноукраїнських повітів. У 1924 р. РСФРР звернулась із територіальними претензіями до УСРР на Шахтинський і Таганрозький округи Донецької губернії, не зважаючи на те, що більшість населення тут, відповідно до перепису 1897р. (71%), становили етнічні українці, посилаючись при цьому на економічну проблему виходу Росії до Азовського моря. Ці претензії були задоволені відповідно до ухвали Президії ЦВК СРСР від 16 жовтня 1925 р.[18]

У 1940 р. до складу СРСР було приєднано Бессарабію і Північну Буковину. Незважаючи на те, що ці зміни відбулися шляхом сумнівних політичних угод щодо поділу сфер впливу між тоталітарними режимами СРСР та Німеччини, входження етнічноукраїнських частин Бессарабії і Буковини до складу УРСР визначалось об’єктивними історичними та етнічними передумовами і тому за всіх негативних моментів тодішньої дійсності стало безумовно позитивним фактом.

Великі територіально-політичні зміни в Європі передбачало підписання таємного протоколу до радянсько-німецького пакту про ненапад від 23 серпня 1939 р. Виконуючи умови угоди,

Радянський Союз окупував Західну Волинь і Галичину, Німеччина захопила польські землі, а також Лемківщину, Надсяння, Холмщину і Підляшшя. 28 вересня 1939 р. був підписаний новий "Договір про дружбу і кордон" між СРСР і Німеччиною, який визначав новими кордонами долини Сяну і Бугу. Указом Президії Верховної Ради УРСР від 27.11.1939р. був затверджений українсько-білоруський кордон: до Білорусії відходила частина української етнічної території (Берестейщина). Таке несправедливе (стосовно українського населення) встановлення кордонів було зумовлено, зокрема, такими обставинами, як прагненням всіляко обмежити територію впливу західноукраїнського підпілля з епіцентром у Галичині та бажанням розширити кордони Білоруської республіки за рахунок етнічноукраїнських земель як компенсацію за включення значних етнічнобілоруських просторів до складу Російської Федерації.

Під час завершальних операцій по розгрому Німеччини і її союзників постало питання про українсько-польське, українсько-чехословацьке і українсько-румунське повоєнне розмежування. Починаючи з Тегеранської конференції, під час розгляду питання про територіально-політичний переустрій Східної Європи, дискутувалось питання про кордони Польської держави, і зокрема, про встановлення польсько-українського кордону. Під тиском польських еміграційних кіл керівники західних держав часто займали пропольську позицію, оскільки встановлення кордону на користь УРСР сприймалось ними як реальний крок до зміцнення позицій СРСР, що в тодішніх умовах було для Заходу небажаним. Територіально-політичні зміни в Європі і, насамперед, так зване польське питання були в центрі роботи Кримської конференції 1944 р. Висунутий на конференції проект СРСР за основу східних кордонів Польщі і цього разу брав лінію Керзона, але вже з відхиленням на схід на 5 – 6 км.[19] Не брався до уваги той факт, що на захід від цієї лінії залишалась суцільна смуга території з переважаючим українським населенням, яке не бажало перебувати в складі Польської держави. Вирішальним стало те, що Україна і українські інтереси не були відповідно представлені, хоча, як свідчать опубліковані В.Сергійчуком архівні матеріали, тодішній керівник УРСР М.Хрущов під тиском української громадськості робив спроби включити до складу УРСР такі етнічноукраїнські регіони, як Холмщина, Надсяння, Лемківщина, Марамарощина, а також Південну Буковину із змішаним українсько-румунським населенням (проектувалось навіть створення Холмської області – з територією 12 310 км^2 і населенням 797 039 чол).[20] В остаточній постанові конференції було заявлено, що польсько-український кордон має бути проведений по лінії Керзона. але з дещо більшим, ніж у проектах СРСР, відхиленням на схід – 5 – 8 км.[21]

У квітні 1945 р. був підписаний договір про дружбу і державний кордон між СРСР і Польщею, який мав закріпити рішення Кримської і Потсдамської конференцій. Польський уряд добився від Москви нових поступок: до Польщі відходила територія на південь від Крилова до р. Західний Буг і р.Солокія з відхиленням від лінії Керзона на 30 км, а також землі в районі Немирів-Ялівка з відхиленням на 17 км.[22] В 1947 р. польським комуністичним режимом була проведена масова депортація автохтонного українського населення Холмщини, Надсяння, Лемківщини у західні райони Польщі під назвою операція "Вісла", яка за своєю жорстокістю і наслідками має всі ознаки етноциду[23].

Процес польсько-українського розмежування завершився в 1951 р. обміном прикордонними ділянками, приблизно однаковими за площею. До Польщі відходили землі у районі Нижніх Устриків Дрогобицької області, до України –район між ріками Західний Буг, Солокія і Гучба.[24] Офіційними мотивами обміну було економічне тяжіння районів до суміжних закордонних земель. У результаті такого переділу Польща одержала багатий нафтовий район разом з розвинутою інфраструктурою.

Термінового розв'язання вимагала проблема Закарпатської України. Відразу ж після падіння угорського режиму чехословацький (лондонський) уряд почав організовувати на Закарпатті свою адміністрацію з центром у м. Хусті. Водночас створювались і народні комітети як представницькі органи місцевого населення. Їхня діяльність мала суперечливий характер: з одного боку – об'єктивно існував народний рух за возз'єднання з великою Україною, з іншого – орієнтацію комітетів спрямовувало радянське керівництво. У листопаді 1944 р. І з'їзд народних комітетів у Мукачеві заявив про прагнення Закарпаття до возз'єднання з УРСР у складі СРСР. У червні 1945 р. був підписаний радянсько-чехословацький договір з участю представників УРСР про статус Закарпаття, який юридично закріпив рішення з'їзду в Мукачеві. Згідно з цим

договором кордон між УРСР і Чехословаччиною пройшов по довоєнній внутрішній адміністративній межі Підкарпатської Русі і Словаччини, успадкувавши, таким чином, невідповідність з етнічним розселенням українців. У складі ЧССР залишався клин української етнічної території, що тягнувся вздовж Карпат аж до Пряшівщини з населенням близько 150 тис. осіб[25].

Післявоєнна Румунія визнала право УРСР на Північну Буковину, Хотинщину і західне Українське Причорномор'я. Це було закріплено радянсько-румунським договором 1947 р.

Формування державної території УРСР завершилось у 1954 р., коли до складу УРСР була включена Кримська область. З огляду на географічне розташування, спільність долі і соціально-економічне тяжіння Криму до України, цей факт можна розглядати як вияв історичної справедливості. Але Росія і сьогодні вважає Крим російським. Тому основним об'єктом територіальних претензій тепер уже до незалежної України з російського боку був і залишається Крим, адже тут сходяться і економічні, і військово-стратегічні інтереси обох держав. Навколо кримської проблеми в Росії сформувалися різні міфи, один з яких стосується самого процесу переходу в 1954 р. Кримської області до складу УРСР, що виключно кваліфікується як волюнтаристський і випадковий акт, як "подарунок". Водночас фальсифікуються правові та економічні обставини, за яких відбувався цей процес, применшується роль України в господарському освоєнні Кримського півострова.

Не знайшовши ніяких міжнародно-правових аргументів у своїх претензіях на весь Кримський півострів, політичні сили Росії великодержавницької орієнтації з кінця 1992 року почали нову кампанію, цього разу за м. Севастополь як базу Чорноморського флоту. Кульмінацією кампанії стала постанова російського парламенту про російський статус Севастополя. Однак, згідно з усіма міжнародними принципами, Севастополь – невід'ємна складова України, що підтвердило підписання у 1997 році та ратифікація у 1998 році парламентами двох держав Договору про дружбу, співробітництво і партнерство.

Таким чином, суцільна українська етнічна територія становить майже чотири п'ятих усіх земель, що їх заселюють українці. З неї 80,4 % – це державна територія України, а майже 20 % лежить у сусідніх державах. Найбільше такої території у Росії (Бєлгородська, Курська, Воронєжська, Ростовська області, Краснодарський край). Якщо сюди ще зарахувати мішані території (Брянщина, Ставропольський край тощо), то у Росії знаходиться 291,9 тис. км^2, або 30,9 % української етнічної території, тобто майже третина[26]. Значно менше української етнічної території відійшло до Польщі (тут вона переважно мішана – Північна Лемківщина, Надсяння, Підляшшя, Холмщина), Словаччини (Південна Лемківщина) і Румунії (Мармарощина, Південна Буковина).

Констатація факту неспівпадання державних і етнічних кордонів України ніяким чином не означає можливості висунення певних територіальних претензій України, наприклад, до Польщі, Румунії чи Росії, як це намагались зробити в Японії щодо Курильських островів, або як це нагнітається в Росії щодо Криму. Але це необхідно нам, щоб глибше знати історію України та її народу, уникати помилок минулого і впевнено розбудовувати незалежну Українську державу.

Учасники Гельсінкської наради 1975 р. проявили величезну мудрість, сформулювавши принцип недоторканості кордонів. Це стало запорукою миру і стабільності у світі. Незалежна Україна твердо стоїть саме на цих принципах.

---

[1] Вівчарик М.М., Капелюшний В.П. Українська нація: витоки, становлення, сьогодення. – К., 2003. – С.14.

[2] Рудницький С.Л. Чому ми хочемо самостійної України.–Львів, 1994. – С.78

[3] Все про Україну.–К., 1998.– Т.1. – С.27 – 28.

[4] Боєчко В., Ганжа О., Захарчук Б. Кордони України: історична ретроспектива та сучасний стан. – К., 1994. – С.11; Фреїшин-Чировський М. Нарис політичної історії України. – Львів, 1997. – С.12.

[5] Географія українських і суміжних земель.–К., 2005. – С.19.

[6] Сергійчук В.І. Етнічні межі і державний кордон України. – К., 2000. – С.29 – 428.

[7] Чотири Універсали. – К., 1990. – С.10.

[8] Дністрянський М.С. Україна в політико-географічному вимірі. – Львів, 2000. – С.77 – 78.

[9] Україна в ХХ столітті. – К., 1997. – С.165.

[10] Дністрянський М.С. Україна в політико-географічному вимірі. – Львів, 2000. – С.80.

[11] Дорошенко Д. Історія України. 1917 – 1923 рр. – Т.ІІ. – Ужгород, 1930. – С.208 – 209.

[12] Красковський І. На порозі нового життя // Літературно-Науковий Вістник. – К., 1918. – Том LXX. – Кн. IV – VI. – С.167.

[13] Вішнєускі А.Ф. Гісторыя дзяржавы і права Беларусі. – Мінск, 2003; Гісторыя Беларусі. – Частка 2. – Мінск, 2006; Гісторыя Беларусі у шасці тамах. – Т.4. – Мінск, 2005; Круталевіч В.А., Юхо І.А. Гісторыя дзяржавы і права Беларусі (1917 – 1945 гг.).–Мн., 1998; Арлоу У., Сагановіч Г. Дзесяць вякоу беларускай гісторыі (862 – 1918): Падзеі. Даты. Ілюстрацыі.–Вільня,1999; Юхо Я.А. Гісторыя дзяржавы і права Беларусі. – Мн., 2000; Чигринов П.Г. Очерки истории Беларуси. – Минск., 2000; История Беларуси. – Минск., 2001; Матэрыяли па гісторыі Беларусі. – Мінск, 2002 та ін.

[14] Лукашенко А.Г. Исторический выбор Беларуси. – Минск, 2003. – С.43.

[15] Дністрянський М.С. Україна в політико-географічному вимірі. – С.80.

[16] Капелюшний В.П. Проблема кордонів та формування державної території України в 1917 – 1921 рр.: історіографічні та історико-правові аспекти // Вісник Академії адвокатури України. – 2006. – Вип. 3(7). – С.10 – 15.

[17]Дністрянський М.С. Україна в політико-географічному вимірі. – С.81.

[18] Боєчко В., Ганжа О., Захарчук Б. Кордони України: історична ретроспектива та сучасний стан. – К., 1994. – С.158.

[19] Советский Союз на международных конференциях периода Великой Отечественной войны.–Сб. док. В 6 т. – Т.5. – М., 1979.

[20] Сергійчук В.І. Етнічні межі і державний кордон України. – К., 2000. – С.275.

[21] Там само. – С.251.

[22] Див.: Козловський І. Встановлення українсько-польського кордону (1941 – 1951 рр.).–Львів, 1998.

[23] Капелюшний В.П. Історичні та етнічні основи розвитку української нації у ХХ – на початку ХХІ ст. // Українська етнологія. – К., 2007. – С.36.

[24] Дністрянський М.С. Україна в політико-географічному вимірі. – Львів, 2000. – С.86

[25] Сергійчук В.І. Етнічні межі і державний кордон України. – С.249 – 250.

[26] Географія: світи, регіони, концепти.–К., 2004. – С.134.

В статье изложен краткий исторический экскурс проблемы формирования государственных границ Украины, обращено внимание на несовпадание государственных и этнических границ Украины. Особое внимание уделено малоисследованным и дискуссионным аспектам проблемы.

Ключевые слова: суверенитет, государственная территория, этнические пределы, государственные границы, украинский этнос, этническая территория.

Short historical digression of problem of forming of state boundaries of Ukraine is expounded in the article, paid regard to lack of coincidence state and ethnic boundaries of Ukraine. The special attention is spared the scantily explored and debatable aspects of problem.

Keywords: sovereignty, state territory, ethnic limits, state.

Мирослав БОРИСЕНКО
Київ

ПОБУТ МІСЬКИХ МЕШКАНЦІВ УКРАЇНИ В 30-х роках XX століття

Стаття присвячена вивченню побуту та житла міського населення України в 30-х роках XX століття.

Ключові слова: побут, житло, побутове обслуговування, товари широкого вжитку, міське населення.

Історія повсякдення в останнє десятиліття в Україні поступово завойовує нові позиції в науковому середовищі. З'явилися перші праці методологічного характеру та аналіз історіографії проблеми[1]. Одночасно й по сьогодні у вітчизняній соціологічній та етнографічній традиції існують різні підходи до повсякденної історії. Більшість науковців у термін повсякдення вкладають надзвичайно широкий сенс – власне все, що лежить за межами держави та високої політики можна віднести до цієї галузі. Це історія ментальностей та ідей, мікро історії, родин чи економічних інститутів (ферми, фабрики,) свята та обряди, споживання, дозвілля, девіантна поведінка тощо.

Простір міської культури та й саме місто загалом в історіографії XX століття завжди залишалися обділеними увагою вітчизняних науковців. Лише в останні кілька років з'явилися нові праці, що присвячені в першу чергу соціально-демографічним процесам[2].

У сучасних історичних дослідженнях історія побуту представлена як окрема й, як це не дивно, відділена від людей категорія. У них переважно вивчають виробництво та продаж продуктів, будівництво житла, розвиток мережі комунально-побутових закладів тощо. При тому, що ці сфери радянської економіки завжди були проблемними й часто створювали незручності мешканцям міст. Однак, не зрозуміло, як люди пристосовувалися до тісняви в квартирах, відсутності необхідних побутових речей, постійними труднощами з постачанням побутових дрібниць тощо. Не зрозуміло, як вплинув такий стиль життя на соціально-психологічний клімат у суспільстві і як він позначився на внутрішньо сімейних стосунках. Таким чином, варто історикам цієї галузі прагнути, за висловом Олександра Удода до висвітлення процесу олюднення побуту, психологізації щоденного життя та ставлення людини до повсякденних проблем[3].

А для цього варто розглянути середовище в якому людині доводиться існувати. Адже саме це середовище й буде визначати стиль життя людини його ритм та специфіку. В першу чергу на побут городян впливає житло, його соціальна та архітектурно-просторова ієрархія, домашнє начиння, техніка тощо. Впливає на стиль життя також розвиток міського комунального господарства та транспорт. Друге це доступність та асортимент товарів широкого вжитку – продуктів, одягу, товарів особистої гігієни тощо. Звичайно ці фактори можуть змінюватися в залежності від історичних обставин еволюційно або регресивно, що одразу проявляється на побуті городян. Саме цей зв'язок між середовищем та побутом городян і є на нашу думку найбільш адекватним шляхом до моделювання побутової історії міського населення XX століття.

Нові технологічні рішення облаштування домашнього господарства визначили головні тенденції трансформації побуту в XX столітті – зменшення домашньої праці, механізація багатьох побутових процесів завдяки використанню електрики, широке розповсюдження комунальних послуг. Вже на першій меблевій виставці у Нью-Йорку у 1906 році, за словами американських дослідників, було представлено величезну кількість приладів для полегшення домашньої праці – меблі та техніка для кухні, сантехнічне обладнання тощо[4]. Все це призвело до поширення ідей про всемогутність "електричного слуги", що звільнить жінку від хатньої праці, й стало одним із принципів подальшої фемінізації суспільства.

© Мирослав Борисенко

Цікаво, що самі ідеї, але не технологічні новинки доходили й до України. Лише мешканці великих дохідних будинків могли насолоджуватися каналізацією, водогоном та електричним освітленням. Для більшості ж населення нові технології безпосередньо не вплинули на хатнє господарство. В роки НЕПу домашнє начиння у багатьох квартирах довелося пристосовувати до нових умов проживання пов'язаного із покімнатним заселенням.

Техніка не могла витіснити ручну працю із домашнього господарства як це відбувалося у Західній Європі та США. Врешті більш прагматичні працівники комунального господарства та архітектори мусіли визнати, що практичного досвіду в справі побудови соціалістичного житла у нас немає, а тому немає й зразків техніки нового побуту[5].

Складна праця із підтримання домашнього господарства цілком лягла на плечі жінок. В 20-х роках жіноча праця в побуті була цілком необхідною про що свідчать соціологічні дослідження того часу[6].

У 1929 – 30 рр. раптом виявилося, що кількість жінок, зайнятих у промисловості почала різко зростати. Які причини були того, що усе більша кількість жінок була зайнята на виробництві? В радянській історіографії відповідь на це питання однозначна – збільшення робочих місць, розвиток економіки та усуспільнення житла й побуту. Цікаво, що подібне пояснення дають й сучасні історики. Наприклад, Кушнір В. вважає, що масовому залученні жінок до суспільного виробництва сприяла індустріалізація, в процесі якої держава вирішила проблему нестачі робочих рук"[7].

Однак, використання жінок у виробничому секторі було б можливим тільки після значних зрушень у житлового-комунальному господарстві, коли спеціальні машини та організована праця професіоналів витіснили непродуктивну праці жінок домогосподарок. Отже, чи відбулися насправді подібні зміни в суспільній організації радянської дійсності?

В радянській період дослідники стверджували, що скорочення часу на домашні потреби було викликане розширенням долі усуспільненого господарства, внаслідок чого значна частка побутових робіт було перекладено на плечі більш організованого комунального господарства[8]. Напевне все таки автори розуміли сумнівність подібних тверджень, оскільки вже на наступній сторінці змушені бкли визнати, що скорочення домашньої праці в СРСР в цей період було викликане екстенсивними заходами, правда так і не розшифровуючи якими саме[9].

Однак, чому за кілька років відбувається різке скорочення домашньої праці? Варто нагадати, що на початок 30-х років припадає пік урбанізаційних процесів в Україні. Переважно за рахунок молоді та селянства. Молоді несімейні робітники, переважно колишні селяни, зводять свої зусилля до задоволення побутових потреб до мінімуму. Оскільки вони не мають коштів для нормального постійного харчування, то віддають перевагу їдальням, де завжди можна отримати мінімальний обід за талонами.

В гуртожитках та бараках кухні немає, відсутні також господарські споруди та приміщення. Тому основний їхній раціон харчування складався із обідів у їдальнях, а домашнє приготування їжі обмежувалося лише перекускою. Саме тому в середині 1933 р. кількість заводських, кооперативних, міських й самодіяльних підприємств громадського харчування становила 10793[10].

Коли в країні почався масовий голод, заводські їдальні стали єдиною надією на виживання для більшості міських мешканців. Особливо в малих містах, що найбільше відчували на собі наслідки колгоспної катастрофи. Саме в цей час кількість їдалень для робітників виросла в десятки разів. За 4 роки п'ятирічки відділи робітничого постачання відкрили у 8,4 рази більше їдалень ніж їх було до 1929 р.[11] Наприкінці першої п'ятирічки громадськими їдальнями було охоплено вже 70% робітників, а на окремих ударних промислових об'єктах, що постійно потребували усе більше нової робочої сили цей відсоток був ще більшим.

Російські дослідники на прикладі одного із типових великих заводів Москви стверджували, що заводоуправління використовували дешеві їдальні як форму компенсаційних виплат, що в умовах нестачі продуктів мало велике значення[12]. Крім того, це слугувало додатковим методом прикріплення та стимулювання робітника, оскільки втративши роботу він втрачав заборну книжку на пайок, та дешеві обіди в їдальнях.

Для більшості городян України саме забезпечення обідом мало набагато більше значення, ніж заробітна плата, котрої все одно не вистачало для закупівлі на базарі. Тисячі українських жінок йшли на роботу не для того, щоб реалізувати себе у новому суспільстві, а щоб принести

своїм дітям миску супу, який отримували у заводській їдальні. Якщо радянська історіографія стверджувала, що часткове звільнення жінок від хатньої праці сприяло їх інтеграції до виробництва[13], то насправді все було навпаки – вимушена праця жінок на заводах, призводила до скорочення домашнього побуту, а отже й до зубожіння повсякденності городян.

Зростала також і кількість дошкільних закладів, а також дитячих майданчиків. За радянською політизованою звичкою їх називали "постишевськими" майданчиками, на честь лідера українських комуністів. Дійсно за роки першої п'ятирічки кількість дитячих дошкільних закладів виросли в десятки разів. Насправді ясла та дошкільні заклади були цілком вимушеним кроком, адже без батьківської опіки та нагляду залишалися мільйони дітей. До того ж дітей, хоча й погано, та все ж таки годували у цих закладах. Часто такі заклади виникали на основі ініціативи самих городян – в системі житлоспілки, чи профспілки. Але умови утримання дітей в них були досить поганими. Так, коли комісія з перебудови побуту при Київській раді обстежила у 1932 р. ці нові дошкільні заклади то виявилося, що у багатьох діти просто голодують. От наприклад, в кооперативі по вул. Червоноармійській виділяли лише чверть фунта хліба на дитину на триразове харчування, жирів не вистачало. На місяць відпустили на 75 дітей тільки 7 кілограм маргарину[14].

Така ж картина при обстеженні дитсадка при тютюновій фабриці у Києві: "Продукти поступають нерегулярно на 30 дітей на місяць було виділено муки – 32 кг., круп – 15 кг., сахару – 5 кг., макаронів – 5 кг."[15]. Окремі родини не могли вносити додаткових коштів, щоб закуповувати продукти на ринку, таких дітей не брали до садочку. У багатьох сім'ях жінки працювали у третю зміну, вночі, й не могли годувати своїх дітей. Діти постійно були голодними[16].

Але незважаючи на ці жахливі умови, матері були змушені погоджуватися на будь-яку роботу, віддавали дітей у ясла та садки, адже мова йшла виключно про виживання, а зовсім не про покращення матеріального становища робітників, як стверджувала радянська історіографія.

Цікаво, що як тільки голод у містах почав спадати й економічна ситуація, хоч трохи стабілізувалася, раптом кількість цих горе їдалень та дитячих садків різко почала зменшуватися.

Наприклад, в Київській житлоспілці, що мала найкращі успіхи в культурно-побутовій роботі в розпал голоду в 1933 р. нараховувалося 61 їдальня в яких харчувалося близько 9 – 10 тисяч людей, але вже в наступному році їх було 51, а в кінці 1935 р. залишилося лише 32 одиниці. А харчувалися в них лише 4,5 тисячі осіб. До того ж серед відвідувачів їдальні багато було вже не членів кооперативів, а робітників малих підприємств, що не могли організувати свої їдальні. Самі ж мешканці кооперованих будинків могли самі влаштувати свій побут – оскільки мали власні кухні, погріби, комори.

Стосовно дитсадків, то їх у 1933 р. в системі київської житлоспілки нараховувалося близько 100 й вони охоплювали 4850 дітей, але вже з наступного року їх кількість почала скорочуватися, й у 1935 р. залишилося лише 55 закладів. Правда кількість дітей скоротилася лише до 3700. Це відбулося через укрупнення дитячих садків, ліквідацію малих, неефективних закладів, що існували при малих ЖОКах[17].

По всій Україні у містах з відміною карток та певною стабілізацією економічної ситуації, колективний побут відходив на другий план. З 1934 по 1935 рік кількість дошкільних закладів в Україні скоротилася на одну тисячу, а дітей охоплених дошкільним вихованням відповідно на 10 тисяч[18].

Однак, інакші риси побуту можна спостерігати в цей час серед молодих робітників, що мешкали в казармах. В бараках та робітничих гуртожитках вперше було реалізовано проект повного усуспільнення побуту за зразком казарми. Молоді робітники формально майже повністю звільнялися від домашньо-побутових клопотів. Постільну білизну видавали та прали централізовано. Спецодяг та одяг робітника прали та змінювали також заводи, або мали видавати відповідну компенсацію[19]. Для послуг робітників також були фабричні лазні та пральні. Готування їжі брали на себе підприємства, оскільки в бараках не було кухонь. Тому молоді робітники харчувалися у заводських їдальнях та буфетах. Таким чином, з формальної точки зору, більшовицька ідея про загальну комунізацію побуту була втілена в життя. Побут значної частини міського населення повністю перекладено на плечі заводу, або держави. Таким чином, це означало втілення головної комуністичної утопії – відокремити особистість від побутових

турбот для того, щоб надати людині можливість духовного росту. Однак, реальність була зовсім інакшою.

Як ми розуміємо, життя у такій комуні мало сприяло інтелектуальному та культурному росту особистості - комунара. От як описували життя та побут мешканців гуртожитків у соцмістечку "Червоний металіст" в Дніпропетровську – матраци рвані, у кімнаті в 13,5 метрів проживає 5 чоловік все умеблювання складається із однієї тумби та стола. Кип'ятку немає, в умивальник черга, готувати їжу нема де[20].

Ні часу, ні фізичних можливостей, ані бажання на розвиток самої індивідуальності в робітників та дрібних радянських службовців вже не було. Постійна боротьба за виживання, а не за комфорт хатнього побуту призводила до падіння загальної культури, або як записав у щоденнику сучасник: "А життя сіре до неможливості. Культура падає, рівень життя, навіть прямо побутового, спускається все нижче"[21].

Соціальне середовище, що формувалося в умовах барачного співжиття було готове до "закручування гайок", наведення елементарної дисципліни, тому випадки самодурства й навіть побиття робітників сприймалися загальною масою цілком спокійно. Необхідність наведення елементарного порядку в побуті у робітників була пов'язана із стереотипом про можливість запровадження сильного керівництва та дисципліни в побуті "зверху"[22].

Для мешканців націоналізованого житлового фонду в середині 1930-х років повсякденне життя також нагадувало постійну боротьбу. На 1 січня 1935 р. серед будівель житлоорендної кооперації 66,1% було обладнано водогоном, 52%, каналізацією й лише 9,2% центральним опаленням[23]. Однак, варто пам'ятати, що третина мешканців мешкали у приватному секторі – невеличких будинках із місцевих матеріалів, повністю позбавлених комунальних вигод. В таких помешканнях щоденні турботи мало відрізнялися від стилю життя у XIX ст.

До того ж тогочасне сантехнічне устаткування у багатьох будинках, навіть у центральних районах, не працювало. У Харкові під час обстеження у 1934 р. в центральній частині міста було 1727 квартирних ванних кімнат, що були пристосовані для відправлення гігієнічних процедур, але функціонувало менше половини – 825, інші були або несправні, або використовувалися не за призначенням – зайняті під житло, розібрані, або усе сантехнічне обладнання втрачено[24]. У Жовтневому районі Києва в 31 будинку було центральне опалення, але в доброму стані воно лише в двох. Усі інші, хоч і мали незначні пошкодження, але їх потрібно було пристосувати до нового виду палива – торфу[25].

В дохідних будинках до революції, як правило, було по кілька спеціально об лаштованих кімнат – пралень. Однак, із квартирним переділом більшість із них було зайнято під житло – прання білизни перемістилося у кухні та житлові приміщення[26].

Регламентуючи життя в комуналках, влада забороняла прати білизну або розпалювати праски в кімнатах та коридорах. За відсутністю спеціальних місць для прання, дозволялося замочувати, прати й сушити білизну у кухні, але тільки в той час, коли інші мешканці не використовують кухню для приготування їжі. На практиці досягнути такого паритету було неможливо, адже після запровадження на підприємствах роботи в три зміни, а також плаваючого вихідного, графік кожного мешканця був індивідуальний й підлаштуватися десяткам сімей було непросто. Тому прали в кімнатах, ванних кімнатах, кухнях, білизну сушили на горищі або на подвір'ї.

Оскільки більша частина житлового фонду в містах України в середині 30-х років не була каналізована, то навіть у нових будинках у дворах будувалися дворові вбиральні, котрі часто ставали осередком бруду та антисанітарії.

Загалом у багатьох будинках, особливо в невеликих, ситуація із місцями загального користування була катастрофічною. "Дуже невтішне видовище являють собою у більшості житлокоопів місця загального користування у квартирах – кухні, коридори, ванні кімнати, вбиральні"[27].

Навіть під час обстеження в 1933 р. нових міст таких як Макіївка, Сталіно, Красний Луч, Дніпропетровськ перевірка виявила, що у місцях загального користування бруд, сміття й помиї викидаються й розливаються у дворах, вбиральні переповнені[28]. Дуже брудно було на сходах, які рідко підмітали, а ще рідше мили, павутиння по кутках, переповнені вуличні вбиральні – все це було типовою картиною для міст України.

Вважалося, що це все наслідки жахливого минулого та поганих звичок громадян: "Треба за всяку ціну ліквідувати залишену нам у спадок від минулого санітарно-гігєнічну відсталість. Адже ми добре знаємо як часто люди із старими звичками не дбають за чистоту та лад, мешкаючи в нових, світлих будинках обертають їх на осередки бруду"[29].

Іноді нові мігранти – учорашні селяни не могли призвичаїтися до нових побутових практик й процес адаптації був затяжним та болючим. Наприклад, на новобудовах ХТЗ багато робітників не уміли користуватися комунальними послугами, не знали як правильно користуватися побутовими приладами. Внаслідок чого квартири перебували у антисанітарному стані. Навіть директору заводу довелося проводити певний лікнеп із домогосподарками[30].

Серед професійних робітників та ударників партія підтримувала споживчі настрої. Після промови Сталіна на XVII з'їзді партії, де він сказав, що влада хоче бачити усіх робітників заможними, у газетах почали більше приділяти опису дрібнобуржуазного стилю життя радянського класу привілейованих осіб. Наприклад, в день святкування жіночого дня – 8 березня часто у пресі розповідали не тільки про виробничу діяльність жінок, але й частково висвітлювали сімейно-побутову сторону становища жінок в УРСР. От як влаштовано було побут середньої партійної функціонерки в соцмістечку ім. Фрунзе у Дніпропетровську: сім'я із 4 осіб мешкала в будинку збудованому заводом для своїх працівників і займала окрему квартиру із двох кімнат, обладнаної паровим опаленням та електрикою. Водогону та каналізації в помешканні не було. Меблів не багато – в дитячій два ліжка стіл, дзеркало, два стільці. У великій кімнаті, що слугує одночасно за вітальню та спальню для батьків є ліжко, великий стіл, шафа, вазони та шафа для книжок. Картин не має, тільки фото вождів, вирізки із журналів та фотографії членів родини. Харчуються вдома. Отримують по книжках ударників м'ясо та інші дефіцитні продукти, а тому повсякденне меню – борщ із м'ясом, котлети, млинці тощо[31].

Для більшості простих робітників головним додатковим джерелом продуктів стали – городи. Заводські комітети спільно із місцевою владою наділяли робітників ділянками в середньому близько 0,5 га. Так, в 1934 р. робітники Донбасу отримали 250 тисяч ділянок для городництва[32]. Вирощували – картоплю, буряк, капусту інші овочі. Найчастіше роботу на городі виконували жінки – домогосподарки, іноді навіть об'єднані у артілі.

Щоденними турботами міських мешканців були також і піклування за домашніми тваринами. В Донбасі, наприклад в середині 30-х років 22% новозбудованих будинків для робітників мали приміщення для тварин[33]. Це і не дивно, адже присадибна ділянка та домашнє господарство давали можливість значно збагатити стіл. В кінці 1930-х років робітники та службовці Донбасу утримували більше 150 тисяч корів, більше 110 тисяч кіз та 300 тисяч свиней[34].

У великих містах, в комфортних будинках радянської еліти, в кінці 30-х років поступово входили у побут технічні новинки, що мали покращити життя домогосподарок. Використання побутового газу до війни було лише у Одесі, Харкові та Горлівці. Але газові плити були дорогими та малодоступними для мешканців. Хоча промисловість України й почала випуск побутових газових плит із духовою шафою та поличкою для посуду за американським зразком.

Лише у привілейованих помешканнях почали з'являтися перші електричні холодильники, котрі для простих громадян були зовсім незнайомі. Для нових будинків встановлювали так звані столи холодильники у вигляді металевих шаф, котрі монтувалися впритул до віконної фрамуги, щоб холод знадвору охолоджував продукти. Іноді такі "холодильники" додатково облаштовували вентиляторами.

Погано приживалася навіть у Харкові та Києві централізована система збирання та утилізація домашніх відходів, хоча така можливість уже в той час була. У дворах практикувалося будівництво спеціального смітника, який випорожнювали комунальні працівники.

Наприкінці 1930-х років в окремих містах почали з'являтися центри побутового обслуговування громадян. В таких майстернях можна було полагодити одяг, взуття, почистити костюм тощо. Більшовики бачили ці центри за принципом американського досвіду: "В Москві і Ленінграді уже розгорнута по американському типу організація широкої сітки механізованих, лагоджувальних майстерень, де якщо добре справу поставити, то можна зайти в майстерню черевики віддати в лагодження, по ремонтують за 15 – 20 хвилин, а в цей час – дивишся тобі костюм попрасують, а ти сидиш газету читаєш"[35]. Такі пункти побутового обслуговування, їх ще називали "американками" існували у містах Харкові, Кривому Розі, Києві.

В той час, коли період екстремального побуту першої половини 30-х відійшов у минуле, мешканці великих міст намагалися якось облаштувати власне домашнє господарство. Однак, внаслідок постійних міграцій домашнє начиння втрачалося, а у багатьох його взагалі не було. Екстрим початку 30-х років дався взнаки наприкінці десятиліття, коли більшість мешканців відчували товарний голод, особливо на хатнє начиння. В той же час радянська промисловість була не готовою задовольнити попит громадян товарами широкого вжитку.

Вже наприкінці 30-х в пресі активно лунали заклики побороти відставання у цій галузі. Так, мешканці Києва відчували гострий дефіцит примусів, електричних товарів, дитячих іграшок, прасок, каструль та сковорідок[36]. За звичай, ці необхідні громадянам речі, виготовляли невеликі артілі, котрі не могли задовольнити попит. Крім дефіциту споживачів також не влаштовувала якість цих товарів, а також дуже бідний асортимент посуду, ліжок, меблів тощо.

Мешканці комуналок намагалися бережно ставитися до цих речей. Навіть, якщо щось із домашнього начиння виходило з ладу його зберігали. У містах було багато артілей, котрі промишляли дрібним ремонтом посуду, примусів, швейних машин тощо. В умовах екстремального побуту будь яка хатня дрібниця ставала справжньою річчю. Її цінність у очах небагатих власників зростала, перевищуючи її справжню вартість у рази.

Таким чином, трансформація побуту в 30-х роках ХХ століття унікальний випадок у світовій історії. На рубежі 20 – 30-х років в Радянській Україні відбулися небачені зрушення у способі життя міського населення, до якого європейська цивілізація йшла кілька десятиліть. Однак, виявилося, що цей "культурний стрибок" насправді виявився падінням у прірву й вилився у деградацію домашнього побуту городян, що були поставлені на межі виживання.

Поширення закладів громадського харчування та позашкільного виховання дітей відбувалося у результаті зубожіння та голодного існування міських мешканців. Якщо еволюційний розвиток суспільства призводить до поступового скорочення праці людини в домашньому господарстві, то радянська практика першої половини 30-х років призвела до штучного обмеження самих потреб городян.

Лише в середині 30-х років поступово життя стабілізувалося, що призвело до остаточної відмови від більшовицьких ідей колективізації побуту. Заможне життя (звичайно ж за радянськими мірками) стало одним із принципів маркування лояльності громадян. Партія почала стимулювати споживчі настрої серед своєї виробничої та культурної еліти. Правда ці тенденції були змушені уживатися із дефіцитом товарів широкого вжитку, що призводило до спрощення домашнього господарства, а внаслідок поширення житла у вигляді бараків та гуртожитків й до його повної ліквідації. Турботу про побутове життя своїх робітників брали на себе заводи та шахти. В результаті в нових містах України поширювалася практика казарменого побуту із специфічною казарменою культурою поведінки.

---

[1] Коляструк О.А. Предмет історії повсякденності: історіографічний огляд його становлення у зарубіжній та вітчизняній історичній науці // Історичний журнал. – 2007. – №1. – 174 – 184 с.; Удод О.А. Історія повсякденності як складова історії України ХХ ст. // Історія та правознавство. – 2007. – №19 – 21. – С.104 – 116; Куделко С.М. История повседневности у контексте исторического краеведения. Эпоха. Культуры. Люди. История повседневности и культурная история Германии и Советского Союза 1920 – 1950-е годы. – Х., 2004. – С.144 – 150.

[2] Кокорська О. І. Соціальний розвиток міст Донбасу (друга половина 20-х – 30-ті роки ХХ ст.): Автореф. дис…канд. іст. наук: 07.00.02 /Київський держ. ун-т ім. Т.Шевченка. – К., 1995. – 20 с.; Гогохія Н.Т. Українське радянське місто 1929 – 1938 рр.: історико-соціальний аналіз: Автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01 /Східноукраїнський національний ун-т ім. В. Даля. – Луганськ, 2003. – 20 с. Гринь Д. К. Соціально-демографічні процеси в містах України (1920 – 1930-ті рр.): Автореф. дис… канд. іст. наук: 07.00.01 / Київський національний ун-т ім. Т. Шевченка. – К., 2000. – 19 с.

[3]Удод О.А Історія повсякденності: питання історіографії, методології та джерелознавства // Проблеми історії України ХІХ – початку ХХ століття. – 2004. – №2. – С.289.

[4] Wright G. Building the Dream. A Social History of Housing in America. – NY: Panteon Books, 1981 – P.168.

[5] Мірер В. Очистка в квартирі // Житлова кооперація в Україні. – 1930. – №3 – 4. – С.57.

[6] Хоменко А.П. Семья и воспроизводство населения (Избранные произведения). – М., 1980. – С.67.

[7] Кушнір В. Роль жінвідділів у залучені жінок до виробництва // Нові сторінки історії Донбасу. – 2006. Кн.12., – С.90.

[8] Гордон Л., Клопов Э., Онипов Л. Черты социалистического образа жизни: быт городских рабочих вчера, сегодня, завтра. – М., 1977. – С.31.

[9] Там само. – С.33.

[10] Народне господарство УРСР. (Статистичний довідник). – К., 1935. – 663 с.

[11] Епштейн А. Изменения социально-бытовых условий жизни рабочего класса Украины в годы первой пятилетки // Вопросы истории СССР. – 1986. – Вып.31. – С.53.

[12] Журавлев С., Мухин М. Повседневность и мотивация труда на советском предприятии, 1928 – 1932 гг. – М., 2004. – С.156 – 157.

[13] Эпштейн А.И. Изменение социально-бытовых условий жизни рабочего класса Украины в годы первой пятилетки // Вопросы истории СССР. – 1986. –Вып.31. – С.49.

[14] Державний Архів міста Києва (далі ДАМК). – Ф.Р.-1. – Оп.1. – Спр.5011. – Арк.108.

[15] Там само. –Арк.139.

[16] Там само. – Арк.145.

[17] Так само. – Ф.Р.-1. – Оп.3. – Спр.7597. – Арк.3, 5 – 7.

[18] Народне господарство УСРР (Статистичний довідник). – К., 1935. – С.556.

[19] Журавлев С., Мухин М. Повседневность и мотивация труда на советском предприятии, 1928 – 1932 гг. – М., 2004.– С.135.

[20] Рытников Н. Забытый поселок // Звезда. – 1935. – №172 (28 лютого).

[21] Трубенок О. Підвищення життєвого рівня робітників в 1926 – 1932 рр.: міфи і реальність (в інтерпретації вітчизняних і зарубіжних істориків) // Наукові записки з української історії. – 1999. – Вип.6. – С.121.

[22] Журавлев С. Мухин М. Вказ. праця. – С.175.

[23] Народне господарство УРСР (Статистичний довідник). – К., 1935. – С.538.

[24] Міхельсон. Вижити бруд із житлокоопів // За новий побут. – 1934. – №1. (25 січня).

[25] Еткінд. Про центральне опалення // За зразкове житло. – 1933. – №4 (25 червня).

[26] Суєтін Г. За громадську пральню. – Х., 1931. – С.27.

[27] Міхельсон. Вижити бруд із житлокоопів // За новий побут. – 1934. – №1. (25 січня)

[28] Про наслідки перевірки ремонтів квартир і комунального обслуговування в житлокоопах і будинках госоорганів // За новий побут. – 1934. – №2 (21 лютого)

[29] Конторович. Боротьбі за чистоту – більшовицьку настійність // За новий побут. – 1934. – №1 (25 січня)

[30] Эпштейн А. Изменения социально-бытовых условий жизни рабочего класса Украины в первой пятилетке // Вопросы истории СССР. – 1986. –Вып.31. –С.50.

[31] Рассказ о работнице Елизавете Макаровне Самохваловой // Звезда – 1934. – №56 (8 березня).

[32] Индивидуальные рабочие огороды и дачи // Кочегарка. – 1934. – №6 (6 січня).

[33]Кобрін Р. Санітарно-гігієнічна оцінка індивідуального житлового будівництва робітників Донбасу // Профілактична медицина. – 1936. – №11 – 12. – С.61.

[34] Повседневно помогать рабочим-огородникам // Социалистический Донбасс. – 1938. – №86 (15 квітня)

[35] Криворіжський А. Культура обслуговування // Червоний гірник. – 1940. – №192 (22 серпня).

[36] Людмілов Я. Більше товарів широкого вжитку // Більшовик. – 1938. – №207 (8 вересня).

Статья посвящена изучению быта и жилища украинского городского населения в 30 годы XX столетия.

Ключевые слова: быт, жилище, бытовое обслуживание, потребительские товары, городское население.

The article is devoted to research of way of life and housing of Ukrainian urban population in the 30s years of the XXth century.

Key words: way of life, housing, service, consumer goods, urban population.

Едуард МЕЛЬНИК
Кам'янець-Подільський

ГЕТЬМАНЩИНА І ПРОБЛЕМИ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ШКОЛИ ПІДРУЧНИКАМИ (квітень – грудень 1918 р.)

На основі вивчення й аналізу великої кількості першоджерел та архівних документів у статті висвітлюються основні тенденції розвитку українського національно-освітнього руху в квітні – грудні 1918 р., а саме розкривається проблема навчально-методичного забезпечення українських шкіл у період гетьманату 1918 р.

Ключові слова: освіта, національно-освітній рух, навчально-методична література.

Після перемоги Лютневої (1917 р.) революції в Росії в Україні спостерігається піднесення потужного національно-освітнього руху, головне гасло якого – боротьба за рідну мову і національну школу, яку очолила Центральна Рада, поставивши за мету відновлення державності українського народу. Важливою і невід'ємною частиною державної політики УЦР було питання освітнього будівництва в Україні. Культурні перетворення, започатковані Центральною Радою, особливо продовжували розвиватися в Українській державі у період правління гетьмана Павла Скоропадського.

Становлення української загальноосвітньої школи в Україні за доби Гетьманату привертало увагу значної кількості дослідників, що ж до питання забезпечення її необхідною навчально-методичною літературою, то ця проблема лише частково відображена в сучасній українській історіографії[1]. Мета даної статті – показати, що незважаючи на певні труднощі й перешкоди, гетьманський уряд, місцеві органи самоврядування доклали багато зусиль для забезпечення української школи необхідними підручниками та посібниками.

У системі освіти тривав процес формування україномовних навчальних закладів. До того ж особливість цієї роботи полягала в тому, що російськомовні та інші навчальні заклади практично не реформувалися, а створювалися тільки нові, українські. Так, упродовж літа 1918 р. було створено 50 нових гімназій, загальна кількість яких досягла 150, серед яких було вже кілька десятків сільських. Для малозабезпечених гімназистів виділялася часткова матеріальна допомога, а також 350 іменних стипендій (ім. Т.Шевченка, Г.Сковороди, І.Франка, І.Стешенка) для відмінників навчання[2].

Відбувалося подальше зростання мережі українських нижчих і вищих початкових шкіл. Зокрема, всього на 1 липня 1919 р. в Україні існувало 1210 вищих початкових шкіл. З них 1108 утримувалися на державні і 102 на місцеві кошти[3].

Центрами російського книговидавництва були Петроград і Москва, які забезпечували всю Росію, в т.ч. й Україну книжками. Так, за даними 1912 р. 75% видавничої справи припадало на столицю Росії. Цей стан зберігся і в 1918 р.[4] Водночас українізація школи вимагала кількісного зростання українських підручників, а також художньої та історичної літератури для школярів.

Для видання шкільних підручників 7 червня 1918 р. гетьман П.Скоропадський затвердив ухвалений урядом закон про виділення Міністерству народної освіти на ці потреби 2 млн. крб. На ці кошти було замовлено 2,5 млн. примірників[5]. З огляду на це 28 червня 1918 р. було затверджено інструкцію, складену міністром освіти М.Василенком і погоджену з Міністром фінансів, про порядок розпорядження зазначеними коштами кредитом на видання шкільних підручників. Так, Міністерство поставило багато умов щодо різних видань, дбаючи при тому не тільки про задоволення потреб щодо кількості, та змісту шкільних підручників, а й про те, щоб поставити певні перешкоди спекуляції ними, а також якомога знизити продажну ціну[6].

© Едуард Мельник

Завдяки підтримці уряду П.Скоропадського книгодрукування у 1918 році українські видавництва досягли найбільшого розвитку. Того ж року в Україні активно діяло 119 підпорядкованих Міністерству освіти видавництв. З них 50 – у Києві ("Час", "Друкарь", "Криниця", "Вернигора", "Вільна Українська школа", "Всеукраїнське Учительське видавництво", "Товариство шкільної освіти", "Українська школа", "Дзвін", "Книгозбірня", "Вік", "Видавництво І.І.Симоненко", "Видавництво Череховського", "Серп і молот", "Співробітник", "Голос", "Книгоспілка", Всеукраїнське кооперативне видавництво "Союз", "Дніпросоюз", "Праця", "Шлях", "Волошки", "Просвіта", "Видавництво М. Грінченко", "Книга", "Нашим дітям", "Рідна мова", "Видавниче товариство самоосвіта" та ін.)[7].

Іногородніх видавництв було лише 69. Зокрема це такі: "Педагогічне бюро" (Полтава), "Просвіта" (Миргород), "Українське видавництво " (Катеринослав), "Вільна думка" (Золотоноша), "Дніпро", "Видавництво Фесенко", "Народний стяг" (Одеса), "Союз" (Харків), "Волинська Губерніальна Шкільна Рада" (Житомир), "Сіяч" (Черкаси), Видавництво "Українська Книгарня" (Херсон), Видавництво "Спілка" (Єлисаветград), "Воля", "Просвіта" (Вінниця), Видавництво "Дністер" (Кам'янець-Подільський), "Видавництво Катеринославська Українська книгарня", "Каменяр", "Слово" (Катеринослав), "Просвіта" (Біла Церква) та ін.[8]

Міністерство освіти знайшло за необхідне надати і свою суттєву допомогу, створивши в січні 1918 р. окремий Видавничий відділ. Завдання відділу були такі: 1) збирати матеріали для підручників; 2) надавати на певних умовах допомогу видавництвам, коли вони мають певні і перевірені міністерськими комісіями матеріали; 3) утворити Центральне інформаційне бюро для збирання відомостей про всі книжки – підручники, які видаються на території України[9]. Поряд з цим при Міністерстві освіти було створено більш як 10 предметних комісій та розроблено широкий план діяльності видавництва[10].

Від видавництв Міністерство освіти України вимагало надсилати по два примірники виданих підручників, а також відомості, що для школи готується до друку[11].

Учитель І.М.Ревун надіслав свій буквар "Грамотка" до Департаменту нижчої освіти з проханням взяти на себе працю подивитися на нього, вказати на можливі недоліки водночас визнати його гідним для початкових шкіл України[12]. Водночас надсилали свої підручники до Міністерства освіти учителі і з інших регіонів України, які розглядалися комісіями.

У липні 1918 р. Видавничий відділ Міністерства освіти оголосив конкурс на кращий підручник для української школи з таких предметів: 1) Історія України для нижчої школи; 2) Історія України. Курс елементарний (для середньої школи); 3) Історія України. Курс систематичний (для старших класів середньої школи); 4) Історія всесвітньої літератури; 5) Історія українського письменства; 6) Географія України (з економічним нарисом); 7) Економічна географія України (для старших класів гімназії). За умовами конкурсу за кращі праці встановлювалися такі премії: перше місце – 10000 крб., друге – 5000 крб., третє – 2000 крб. Термін подання документів – до 1 січня 1918 р., а потім продовжено до 1 березня того самого року[13].

Предметними комісіями Видавничого відділу постійно розглядалися рукописи підручників тих авторів, які присилали їх на конкурс. Так, у вересні 1918 р. до відділу було надіслано новий український буквар С. Титаренка "Сонечко": граматика для науки читання Видавництво "Криниця". На розгляд видавничого відділу видавництву надіслано нову й книгу Л.Українки "Стародавня історія східних народів".

У вересні 1918 р. до Видавничого відділу надіслано було на розгляд такі шкільні підручники, видані Педагогічним бюро Полтавської губернської управи: М.Грінченко "Граматика". Видання друге, виправлене; Тимошенко "Арифметичний задачник для сільських початкових шкіл", ч.І.

Міністерство освіти уклало угоду з Полтавською губернською земською управою від 5-го вересня 1918 р. про видання граматики М.Балченка в кількості 50 тис. примірників. Аналогічна угода була підписана також з Волинським губернським земством на друкування "Задачника" Верещагіна (ч.ІІІ) перекладеного українською мовою.

У 1918 р. Педагогічне бюро Полтавської губернської народної управи видало такі нові видання: "Омелькова сім'я", (казочка для маленьких діток в малюнках Е.Балути); "Проліски" (вірші та п'єска для дитячого театру, збірник другий); Гр.Коваленко "Славетні предки" вип.: Євген Гребінка; М.Савицька "Тарас Шевченко", життєпис і вибір з "Кобзаря"; Томсон-Сетон "Наші приятелі" (оповідання про собак); Є.Піменова "Англійці та їх край"[14].

Для потреби шкіл і взагалі всіх, хто в цій справі звертався до Міністерства освіти, Видавничий відділ надсилав списки шкільних підручників з усіх галузей знання. Незабаром було видано також систематичного покажчика книжок для шкільних бібліотек та всіх видань для шкільного вжитку. Було упорядковано ще й постійну виставку шкільних підручників для загального користування всіма відвідувачами Міністерства.

До 10 січня 1919 р. предметними комісіями Видавничого відділу було розглянуто 29 рукописів підручників. Серед них 14 праць з української мови для нижчих початкових шкіл (Балченко "Буквар", Кожуківський "Граматика" – ч. 1, 2, Труба "Читання" та ін.), 7 – з української літератури для середніх шкіл (Смоликів "Теорія письменства", Плевако "Складна хрестоматія від Котляревського до наших днів". – т. 1, 2, 3 та ін.) і 8 – з української мови для середніх шкіл (Гурський "Українська граматика " та ін.). Значна частина цих рукописів була рекомендована до друку[15].

У 1918 р. активно взялося до широкої видавничої діяльності акціонерне товариство "Рух". На Слобожанщині, зокрема в Харкові, який був столицею також цілого Донецького басейну, мусив бути розмах української друкарської справи. Близькість кордону з Росією визначало русифікаційну політику різних "Союзбанків" і "Погорів", що на чолі Слобожанської кооперації поставили людей з чисто російською орієнтацією, які гальмували українську видавничу справу. Не маючи допомоги з боку громадських зросійщених організацій, товариство "Рух" випускало акції, аби залучити вільні капітали, які тоді охоче бралися до українського "пирога" і розвивали нечувану спекуляцію на українстві. Єдиний спосіб боротьби з тими спекулятивними капіталами – залучати їх до української друкарської справи і таким чином вдержати свій контроль над змістом книжкової української продукції Південно-Східної України.

План видавничої роботи товариства "Рух" був досить різноманітний: твори наукового, науково-популярного, художнього, белетристичного змістутощо. Передусім зверталася увага на твори широко-культурного і демократично-громадського характеру. В серії "Універсальна бібліотека" друкувалися кращі оригінальні українські і перекладні твори як белетристики, так і публіцистики, науки і мистецтва. В серії "Дитяча книгозбірка" виходили ілюстровані видання, розраховані на дітей різного віку. Так, у травні 1918 р. побачили світ такі книжки Товариства: О.Білоусенко "Північний вогник"; С.Петлюра "Січові стрільці в літературі"; О.Ходзицький "Шляхом старих помилок"; А.Старицька-Черняхівська "Драматичний мотлох" (Критика і бібліографія). Згідно каталогу Товариства, воно поділялося на п’ять відділів: 1) Історія (ред. Д.Дорошенка, К.Лоського); 2) Публіцистика (ред. Д.Дорошенка, Л.Бурченка, П.Богацького); 3) Красне письменство (ред. Богацького, В.Диканського, П.Гая, Т.Каркашенко); 4) Педагогіка і школа (ред. С.Паночіні); 5) Видання для дітей (ред. П.Синицького, проф. Л.Бураченка, Н.Христо, О.Діхтеря і П.Ланина) тощо. "Рух" готував нові видання до друку і такі книжки: Е.Ренон "Що таке нація?"; М.Залізняк "Швейцарська федерація", "Злучені держави Північної Америки" та ін.[16]

У вересні 1918 р. видавниче товариство "Друкарь" видало такі нові книжки та підручники для шкіл України: Л.Глібов "Байки"; П. Антонович "Закон Божий", рік 1-й; Г. Голоскевич "Правописний словник", "Наше минуле", "Шляхом волі"; Лободовській "Датські пісні"; В.Почовський "Малий Святослав хоробрий"; Сімович "Практична українська граматика"; "Коротенький підручник німецької мови", "Підручних французької мови", "Німецько-український словник", "Поміч учителю"; Дорошенко "Коротенька історія Чернігівщини".

Нові видання товариства "Сіяч": Петрушевський "Граматика для початкових шкіл". Видання з доповненням і виправленням "Рідне слово". Читанка. Перша книжка після букваря, "Рідне слово". Український буквар. Видання друге; Г. Коваленко "Оповідання з української історії для початкових шкіл". Вид 2-ге; І.Франко "Великий шум". Повість.; М.Левицький "Діловод: як писати службові папери українською мовою"; І.Нечуй-Левицький "Старосвітські батюшки та матушки". Повість-хроніка; Наталія Романович – Ткаченко "Життя людське". Оповідання; Мод. Левицький "Оповідання". – Т.1; Л.Боровський "Байка" (за ред. Гр.Коваленка)[17]. Є.Грибінка "Приказки" (2 вид.); Б.Грінченко "Іван Виговський", "Про книжки", "Без хліба", "Павло хлібороб", "Хата", "Братство і просвітня справа", "Про пустині"; Гулак-Артемівський II "Твори" (2 вид.), "Думки кобзарські" (з перев. В. Степового, 2 вид.); А.Кащенко "За що?"; "Дрібні оповідання"; Г.Коваленко "Людина і громада", "Жарти життя", "Початковий курс з української історії для початкових шкіл"; Мод.Левицький "Як писати службові папери українською мовою", "Язык, наречие или

говор?"; І.Манжура "Поезії"; І.Нечуй – Левицький "Біда бабі Парасці", "Микола Джеря", "Чортяка спокуся"; Ожешко "Хам"; Пяжаревський "Твори", т. І – ІІ; І.Франко "Поеми", "Великий Шум"; М.Сумцов "Старі зразки української народної словесності", "Вага і краса української народної поезії", "Українські співці й байкарі", "Слобідські українські історичні пісні"; Петрушевський "Українська граматика для початкових шкіл" та ін.[18]

Товариство "Час" у Києві випускало такі книжки для української школи: С.Спекторський "Основи права державного" (пер. С.Вечорницького); І.Свєнцінський "Основи науки про мову українську"; С. Тимченко "Українська граматика"; С.Черкасенко "Рідна школа" (читання, ч.І), "Рідна школа" (читання, ч. ІІ); Я. Чепіга "Задачник для початкових народних шкіл" (рік другий), "Методичні замітки до навчання грамоти по звуковому методу"; В. Науменко "Загальні принципи українського правопису"; М.Гоголь "Тарас Бульба" (пер. М.Садовського); С.Кобець "В Тарасову ніч" (драматичні картини для роковин смерті Т. Шевченка); Де-Амічіс Є. "Шкільні оповідання" (кн.І, пер. О.Діхтяря); А.Ніковський "Український правопис" (орфографічний словничок); В.Гаршин "Чотири дні" (оповідання); О.Олесь "З журбою радість обнялась" (поезії, кн.І, вид. друге)[19].

"Всеувито" друкували такі підручники для дорослих людей: Б.Грінченко "Українська граматика до науки читання і писання" (вид. 3-тє); С.Русова "Буквар" (вид. 3-тє, перероблене, з новими художніми малюнками), "Перша читанка для дорослих" (для недільних і вечірніх шкіл) (вид. 1-е); М.Грінченко "Наша рідна мова" (перша читанка після граматики); Шапошников і Вальців "Збірник альгебрійних задач" (ч.1 і 2); Троянський "Природа та її явища" (переклад з московської); П.Баранов "Початкова фізика" (перкл. з московської); Шансель і Глєзерь "Практичний курс французької мови" (ч.1); Шаланд "Граматика французької мови" (ч. 1); та ін.[20]

Видавництво "Українська школа" випустило в світ в 1918 році С.Черкасенко "Безпритульні" (оповідання), (видання друге); Ю.Сірий "Про світ Божий" (бесіди по природознавству з 46-ма малюнками, вид друге); а видавництво "Історична белетристика" видало: Олелька Островського "Полтаву" (1709 р.). Історичне оповідання[21].

У добу Гетьманату важливу роль у розв'язанні проблеми забезпечення національної школи підручниками та посібниками відігравала кооперація. Так, утворивши міцні центральні кооперативні інституції (Українбанк, Дніпросоюз, Центральне сільськогосподарське товариство), кооперативи заснували новий центральний орган "Всесоюзний Кооперативний Видавничий Союз", завданням якого повинно було внести планомірність у видавничий рух в Україні й задовольнити цікавою книжкою прагнучих освітою українських дітей.

29 травня 1918 р. відбулися в Києві в помешканню "Дніпро-Союза" установчі збори "Книгоспілки", в яких брали участь представники 13 кооперативних спілок України. Після дебатів, в яких взяли участь Г.Павловський, Б.Мартос, Рубинський, Мороз, збори прийняли таку постанову: "Загальні збори уповноважених "Всеукраїнського Кооперативного Видавничого Союзу", заслухавши і обміркувавши доповідь М.Любинського про видавничу діяльність Союзу, ухвалили ствердити резолюції ради Союзу про організацію літературно-наукової колегії й про план видавничої діяльності, прийняті нею на зборах 13 липня 1918 р., і доручити правлінню Союзу продовжувати роботу в цьому напрямі, звернути особливу увагу на детальне розроблення видавничих планів і на видання книжок науково-популярних в першу чергу по кооперації, сільському господарству, а також для шкіл та позашкільної освіти"[22].

Восени 1918 р. на одному з засідань Ради Міністрів обговорювався надзвичайної ваги законопроект про "Державне видавництво". Проект цей доручено було скласти комісії, до якої входили Саліковський, А.Лотоцький (коп. генеральний писар), Яковенко, Лазаревський, Могилянський та ін.

Державне видавництво закладалося для видання та розповсюдження серед народу українських книжок. Воно мало знаходитись при Державній канцелярії і складалося з редакційної комісії і розпорядчого відділу. Редакційна комісія складалася з 15 членів. Вона поділялася на підкомісії, згідно з постановою загального зібрання її членів, котре обирало голову кожної комісії.

Державний секретар входив до складу Головної комісії з правом вирішального голосу. Комісія мала право запрошувати на свої засідання фахівців, котрим виплачувалася за це відповідна винагорода[23].

На 1918 р. Державне видавництво отримало від Кабінету Міністрів на видатки 1 млн. крб.[24] Такий уважний підхід до справи значно поліпшив книговидання особливо шкільних підручників. Якщо у 1917 р. в Україні вийшло друком 747 книжок державною мовою, то у 1918 р. – 1084[25].

8 серпня 1918 р. Радою міністрів уряду П.Скоропадського було прийнято закон про створення фонду для заснування "Національної Бібліотеки Української Держави" у м. Києві. Фонд призначався для негайного придбання й систематизації книжок з приватних бібліотек, рукописів, мап та інших творів. Бібліотека повинна була стати книгозбірнею, де мали бути зібрані всі пам'ятки духовного життя українського народу і України. В ній мали бути зібрані книги, часописи, газети, гравюри, листівки, ноти, літографії, видані в Україні та за кордоном. Міністерству освіти доручалося в найкоротший час розробити і внести на затвердження Ради Міністрів статут і штати Національної бібліотеки. До 1 січня 1919 р. з коштів Державної Скарбниці як аванс асигнувалося до фонду Національної бібліотеки в розпорядження міністра освіти 500 тис. крб. Для управління фондом Національної бібліотеки і ведення початкової праці про заснування її передбачалося створити Тимчасовий Комітет з заснування Національної бібліотеки в м. Києві. Комітет цей мав працювати під безпосереднім наглядом міністра освіти. З метою збільшення фонду Національної бібліотеки Міністерство освіти звернулося до громадськості Української держави з закликом підтримати цю справу і відкрило загальну підписку для побільшення фонду[26].

31 липня 1918 р. міністр освіти М.Василенко надіслав циркуляр комісару Київського шкільного округу, де відзначалося, що з наступного року обов'язкове вивчення в середніх школах української мови, літератури, історії та географії, ставиться гостро питання про шкільні бібліотеки. Шкільні і фундаментальні бібліотеки мають бути наповнені книжками з українознавства, щоб учень і вчитель мали змогу добре познайомитися з предметом шляхом позакласного читання. З огляду на це Міністерство освіти просило Комісаріат розпорядитися щоб, починаючи з 1918 навчального року, було звернено особливу увагу на закупівлю книжок з українознавства для всіх підлеглих йому державних середніх шкіл, зокрема таких видань, як "Поміч учителю в справі національного виховання учнів" (К., 1917); "Материалы по вопросу о преподавании предметов украиноведения", вид. Київського шкільного округу (К., 1917), додатки яких почали друкувалися в українських журналах "Вільна Українська Школа" і "Книгарь"[27].

Незабаром копія цього документу була надіслана Комісаріатом начальникам середніх шкіл Київського шкільного округу з проханням особливу увагу звернути на придбання книжок для шкільних бібліотек з укарїнознавства[28].

Серйозною перешкодою книгодрукування в Україні в зазначений період була недостатня кількість необхідного паперу. Виникла думка провезти його з Московщини, де лежить велика кількість його ще з минулого 1917 р. закупленого українськими громадянами. Та Московщина не погоджується відпускати папір, поки не отримає за це цукор. Через московську валюту справа затрималася до цього часу й тимчасова комісія звернулася до Польщі, куди було послано делегатів. З'ясувалося, що там папір є, що він дешевший за український, але фабрики працюють тільки на замовлення німецького командування, й без його дозволу паперу Україна не одержить. Найкраще справа стояла з Фінляндією, яка взялася постачати щорічно від 600000 до 1000000 пудів паперу 1:4, по курсу: фінська марка = 80 коп., а пуд нашого цукру – 100 крб. Папір було замовлено й можна було сподіватися, що Фінляндія стане основним постачальником на українському паперовому ринку[29].

З огляду на те, що з технічних причин нові підручники для національної школи не могли бути надруковані в Україні до початку 1918-го шкільного року, деякі наші видавництва ще у 1918 р. перенесли свою діяльність за кордон: до Берліна, Линська, Праги та Відня. Зокрема, це такі видавництва, як "Вернигора", "Дніпросоюз", "Книгозбірня", Катеринославське видавництво. Навіть поодинокі видавці стали там друкувати українські книжки, а в їх числі переважно підручники. Там було видано читанки для нижчих шкіл, граматики української мови, підручники з математики, української і всесвітньої історії та інших предметів для середніх шкіл. Так, товариство "Вернигора" у вересні 1918 р. пустило в продаж "Географію" проф. Хомика, надрукованому у Відні, і одержало повідомлення, що "Фізика" Шиндлера та "Історія" Івана Крип'якевича вже видрукувані, транспортуються в Україну і незабаром будуть у Києві[30].

З метою поширення української книги, друкованої закордоном, Рада Міністрів невдовзі

ухвалила закон, за яким було скасовано мито, що накладався на закордонні видання української книги. Цей закон стосувався всіх українських видань, з якої б країни їх не ввозили[31].

Прийняття цього закону дуже позитивно вплинуло на доставку з-за кордону українських підручників, підвищення рівня їх якості та розповсюдження в Україні.

Досить активно також діяло видавництво "Українська школа" у Києві, піж керівництвом Софії Русової, Юрія Сірого, Якова Чепіги і Спиридона Черкасенка. Воно розпочало свою працю з метою обслуговувати підручниками й книжками виключно рідну школу.

Видавництво "Рідна школа" видрукувало за кордоном "Початок" (Буквар) Черкасенко в 500 тис. примірників, і 11 частину "Задачника" Чепіги на 100 тис. та 1 і 11 частину "Рідної школи" Черкасенка по 300 примірників. Закордонні українські підручники відзначилися гарним папером, чітким шрифтом й доступною ціною[32].

Таким чином, у 1918 р. за кордоном діяли відомі українські видавництва, зокрема: "Українська школа", "Час", "Вернигора", "Дзвін", "Всесвіт" та ін., які видали велику кількість підручників для українських шкіл. Так, до осені 1918 р. всього було видано 1325500 підручників. Проте проблема перевезення їх із-за кордону продовжувала залишатися складною. Зокрема, з території Австрії їх доставка в Україну залежала від того, коли відновить свою роботу залізниця і стихне революційний рух[33].

Отже, аналіз документів свідчить про те, що незважаючи на величезні труднощі й перешкоди, за доби Гетьманату Українська держава багато зробила для розв'язання проблеми забезпечення української загальноосвітньої школи необхідними підручниками. Проте через складні політичні та економічні умови, за яких доводилося функціонувати українським властям, повністю задовольнити зростаючі потреби школи молода держава ще не могла.

---

[1] Кукурудзяк М.М., Собчинська М.М. З історії національної школи і педагогічної думки в УНР. – Кам'янець-Подільський, 1997; Мельник Е.М. Українські середні навчальні заклади на Поділлі в 1917 – 1920 рр. // Освіта, наука і культура на Поділлі. Збірник наукових праць. – Кам'янець-Подільський, 2004. – Т.4. – С.48 – 67.

[2] Білик Б.І., Горбань Ю.А., Калакура Я.С. та ін. Історія української та зарубіжної культури. Навч. посібник. – К., 2001.

[3] Кукурудзяк М.М., Собчинська М.М. Вказ. праця. – С.63.

[4] Бель А. Русская книга на Украине // Бюллетень Народного Министерства по Великорусским делам УНР. – 1918. – 7 апреля.

[5] Державний Вістник. – 1918. – 13 червня; Пастернак С. Із історії освітнього руху на Україні за часи революції 1917 – 1919 р. – К.,1920. – С.114.

[6] Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (далі – ЦДАВОВУ України). – Ф.2201. – Оп.2. – Спр.239. – Арк.1-1зв.

[7] Енциклопедія українознавства. Загальна частина. Переведення в Україні. – К., 1995. – С.976; ЦДАВОВУ України. – Ф.2201. – Оп.2. – Спр.234. – Арк.17 – 17зв.

[8] Там само. – Арк.18 – 18зв.

[9] Від Міністерства освіти до учителів і видавництв // Село. – 1918. – 21 червня.

[10] ЦДАВОВУ України. – Ф.2201. – Оп.2. – Спр.237. – Арк.142.

[11] Від Міністерства освіти до учителів і видавництв // Село. – 1918. – 21 червня.

[12] ЦДАВОВУ України. – Ф.2201. – Оп.2. – Спр.237. – Арк.18.

[13] Там само. – Арк..142; Конкурс на підручники // Відрядження. – 1918. – 17 (4) липня.

[14] Нові книжки // Відродження. – 1918. – 14 вересня.

[15] Кукурудзяк М.М., Собчинська М.М. Вказ. праця. – С.106.

[16] Видавництво "Рух" // Відродження. – 1918. – 19 (6) травня.

[17] Відродження. – 1918. – 14 вересня.

[18] "Сіяч" // Відродження. – 1918. – 11 липня (28 червня).

[19] Товариство "Час" у Києві // Відродження. – 1918. – 11 липня (28 червня).

[20] "Всеувито" // Відродження. – 1918. – 10 липня (27 червня).

[21] Справа друку всеукраїнських підручників // Відродження. – 1918. – 6 вересня (24) серпня.

[22] Установчі збори "Книгоспілки" // Відродження. – 1918. – 5 жовтня (22 вересня).

[23] Державне видавництво // Відродження. – 1918. – 4 вересня.

[24] Історико-політичні уроки української державності. Енциклопедичний словник. – Київ-Донецьк, 1998. – С.346.

[25] Там само.

[26] "Державний Вістник". – 1918. – 8 серпня.

[27] ЦДІАУ(К). – Ф.707. – Оп.311. – Спр.2. – Арк.207.

[28] Там само.

[29] "Папероімпорт" // Відродження. – 1918. – 5 жовтня (22 вересня).

[30] Справа друку вкраїнських підручників за кордоном // Відродження. – 1918. – 6 вересня (24) серпня.

[31] Рудий Г. Газетна періодика – джерело вивчення проблем української культури 1917 – 1920 рр. – К., 2000. – С.319.

[32] Справа друку всеукраїнських підручників за кордоном // Відродження. – 1918. – 6 вересня (24) серпня.

[33] ЦДАВОВУ України. – Ф.2582. – Оп.1. – Спр.172. – Арк.3.

На основе изучения и анализа большого количества первоисточников и архивных документов в статье освещаются основные тенденции развития украинского национально-образовательного движения в апреле-декабре 1918 г., а именно раскрывается проблема учебно-методического обеспечения украинских школ в период гетьманата 1918 г.

Ключевые слова: образование, национально-образовательное движение, учебно-методическая литература.

Based on a deep study and analysis of a number of sources and archival documents main tendency in the development of Ukrainian national educational movement in April-December of 1918 is lighted up in the article. The article focuses on a problem of provision Ukrainian schools with t with teaching and methodical literature in the period of hetmanat.

Key words: education, national and educational movement, teaching and methodical literature.

Петро ОПАНАЩУК
Дмитро РОЗОВИК
Київ

ПРО ДІЯЛЬНІСТЬ РЕДАКЦІЙНОГО КОЛЕКТИВУ ГАЗЕТИ "РАДА" (1906 – 1914 рр.)

У статті проаналізовано публікації, присвячені діяльності редакційного колективу газети "Рада".

Ключові слова: видання, редакційний колектив, газета, преса, дослідження, публікація.

Преса завжди була одним із важливих джерел у вивченні історії. Вона дозволяє відчути дух часу, усвідомити те, чим жило суспільство в досліджуваний період, які були проблеми для нього актуальними тощо. Окрім цього, періодичні видання були і залишаються виразниками інтересів різних політичних партій, соціальних рухів та культурних організацій. Це й зумовлює значну зацікавленість дослідників вивченням роботи редакційних колективів окремих друкованих органів. Особливо це стосується періоду кінця XIX – початку XX століть.

У світлі цього значний науковий інтерес представляє діяльність редакційного колективу першої щоденної української газети "Рада" (1906 – 1914 рр.), 100-річчя від дня заснування якої відзначалося у 2006 році.

Однак протягом різних періодів історії України погляди науковців на дане питання не завжди співпадали. Саме тому завданням даного дослідження є аналіз літератури та наукових праць, виданих у різні роки вітчизняними ученими й дослідниками з діаспори, у яких розглядається питання діяльності редакційного колективу газети "Рада" та визначення на їх основі головних тенденцій у висвітленні цього питання.

Історіографія україномовних періодичних видань досліджуваного періоду пройшла різні етапи свого розвитку. Перший із них розпочався ще в 1905 – 1917 рр. і був зумовлений послабленням цензури, внаслідок революційних подій 1905 – 1907 рр.

Характерним є те, що значна частина тогочасних праць, які висвітлювали діяльність "Ради", належала авторству співробітників даного видання. Зокрема, багато цікавої інформації про основні напрямки діяльності газети містять публікації В.Доманицького, М.Гехтера, Д.Дорошенка та інших співробітників цього видання.

В.Доманицький у статті "Українська преса в 1906 році", яка була опублікована в журналі "Україна" у 1907 р., даючи характеристику газеті "Рада", позитивно відзначив підтримку її редакційним колективом молодих українських письменників та публіцистів. Натомість, Д.Дорошенко у цьому ж номері журналу звернув увагу читачів на пропагування газетою відкриття українознавчих кафедр в Київському університеті та українізації всіх рівнів освіти в Україні[1].

М.Гехтер в "Літературно-Науковому Віснику" у статті "Українське життє в Росії в 1910 р." висвітлив труднощі, пов'язані з урядовими заборонами, які змушені були долати видавці "Ради". Автор публікації відзначав, що численні переслідування не давали можливості повноцінно розвиватися українській пресі, слушно зауважуючи, що "…треба лише дивуватися, як вона існує взагалі"[2].

Одну з найперших спроб комплексного вивчення умов розвитку української преси досліджуваного періоду здійснив один із засновників "Ради" Б.Грінченко у праці "Тяжким шляхом". Ця робота була вперше опублікована на сторінках "Ради" у 1906 р. і вийшла окремим виданням у тому ж році. Автор книги детально висвітлив проблеми, які вимушені були долати видавці українських друкованих органів у міжреволюційний період. А саме: тиск адміністрації, постійний контроль цензурних органів. Окрему увагу Б.Грінченко присвятив питанню

© Петро Опанащук, Дмитро Розовик

формування української літературної мови, вказавши на важливу роль, яку відігравала у цьому процесі вітчизняна преса[3].

Помітне місце серед дореволюційних досліджень посідає книга "Украинский вопрос", яка була видана у Москві співробітниками журналу "Украинская жизнь" у 1914 р. Висвітлюючи різноманітні питання, пов'язані з розвитком українського національного руху, автори цієї праці окрему увагу присвятили також умовам діяльності редакційних колективів періодичних видань України, у тому числі й газети "Рада"[4].

Таким чином, публікації, які вийшли у дореволюційний період, характеризуються наявністю в них великої кількості цінних свідчень про умови та напрямки діяльності вітчизняної преси, у тому числі й редакційного колективу газети "Рада". Особлива значущість даних досліджень визначається тим, що їх авторами були переважно учасники описуваних подій.

Серед праць, які вийшли в часи визвольно-революційної боротьби 1917 – 1920 рр., варто відзначити 2-томне видання "Історії українського письменства" С.Єфремова, другий том якого вийшов друком у 1919 р. Багато уваги у цій праці присвячено літераторам, які так чи інакше були причетними до видання "Ради". Зокрема, В.Леонтовичу, М.Грушевському, М.Левицькому, С.Черкасенку, В.Винниченку та багатьом іншим співробітникам газети. Окрему увагу автор приділив також розвитку української преси досліджуваного періоду, у тому числі й газеті "Рада", позитивно оцінивши підтримку її редакційним колективом українського письменства[5].

Новий етап досліджень розпочався у 1920-х роках вже радянською історіографією. Науковці у 1920-ті роки все ще мали можливість вільно висловлювати свої думки з приводу найбільш дискусійних питань, у тому числі й пов'язаних з діяльністю української преси. Серед досліджень, які побачили світ у цей період, слід відзначити праці В.Ігнатієнка. В одному з розділів книги "Українська преса (1816 – 1923)" автор висвітив умови існування вітчизняних періодичних видань досліджуваного періоду. Головна увага тут звертається на динаміку виходу української преси в залежності від політичних обставин у державі[6]. Однак в праці є поверховий огляд лише окремих існуючих в той час в Україні видань. Зокрема, автор обмежується лише побіжним оглядом газет "Громадська Думка" та "Рада".

У 1930 р. вийшла у світ книга цього ж автора "Бібліографія української преси" (1816 – 1916 рр.). У ній зареєстровано більшість періодичних видань, які протягом ста років виходили на території України і за її межами, а також подана їх стисла характеристика[7].

Таким чином, дослідження діяльності української преси, здійснені радянськими науковцями у 1920-ті рр., відзначалися відносною об'єктивністю. Проте уже в цей час починає спостерігатися зосередження уваги дослідників на вивченні діяльності переважно більшовицьких видань і лише побіжно оглядаються інші друковані органи національно-демократичного спрямування.

Початок 1930-х років позначився широким наступом тоталітарного режиму на українську історичну науку. Радянські історики вважали за краще оминати у своїх дослідженнях найбільш дискусійні питання, пов'язані з українським національним рухом або ж писали про них в тенденційно-упередженому тоні. Не стало винятком і висвітлення діяльності редакційного колективу газети "Рада". Радянські дослідники віднесли це видання до буржуазно-націоналістичної преси, яка протидіяла революції і характеризувалася догідництвом перед урядом Російської імперії.

Увага істориків 1930 – 1950-х років була сконцентрована в основному на вивченні діяльності більшовицьких видань та робітничої преси. Саме тому протягом цих років не було значних досліджень, присвячених українським національним періодичним виданням. Тому головні здобутки з названої проблеми у цей час належать зарубіжній історіографії.

Після встановлення більшовицької влади в Україні більшість із українських громадських діячів та осіб, які були причетні до видання "Ради", змушені були емігрувати за кордон. Саме тому основний масив мемуарної літератури з досліджуваного питання було видано в еміграції. Автори цих праць вільно висловлювали свої погляди та думки, що й обумовлює цінність даних джерел.

У 1925 – 1926 р. у Львові видавництвом "Діло" було надруковано трьома частинами "Спогади" видавця "Ради" Є.Чикаленка, які охоплювали період з 1861 по 1907 рр. У 1955 р. ці мемуари були вдруге опубліковані Українською Вільною академією наук у США в Нью-Йорку. Крізь призму громадської, культурної та видавничої діяльності Є.Чикаленка відображено

становлення всього українського національного руху досліджуваного періоду. Окремий розділ названої праці присвячений розповіді про початок видавничої діяльності автора книги. У ньому подається ´рунтовний опис організації видання газети "Громадська Думка", а також докладна характеристика членів редакційного колективу та головних її співробітників[8]. Перевидана ця книга була уже в 2003 р. у Києві на основі видання 1955 року.

Через п'ять років після публікації "Спогадів" Є.Чикаленка, у 1931 р. у Львові було видруковано його "Щоденник", хронологічні межі якого охоплюють період з 1907 по 1917 рр.[9]. У ньому автор подав ´рунтовну розповідь про усі найголовніші сфери національного життя української громади як культурного, так і політичного. Щоправда, як відзначав сам Є.Чикаленко, записував він до свого щоденника "переважно те, що торкалося газети "Рада" […] і писав обережно, щоб не підвести людей і себе, бо "время було люте"[10]. Автор "Щоденника" остерігався того, щоб його рукописи не потрапили до рук жандармів, оскільки це могло нашкодити не лише йому, але й особам, які там згадувалися. Саме тому у всьому, що торкалося діяльності Товариства Українських Поступовців та інших нелегальних товариств, Є.Чикаленко писав езопівською мовою. Незважаючи на це, питання, які торкалися видання "Ради", висвітлені у "Щоденнику" найбільш ´рунтовно. Це робить дану працю одним із найбільш цінних джерел для дослідження діяльності редакційного колективу газети "Рада".

В 1934 р. у Празі вийшла книга Д.Дорошенка "Євген Чикаленко. Його життя і громадська діяльність". Книга являє собою своєрідну біографію Є.Чикаленка. Автор книги надав Є.Чикаленку високої оцінки як видавцю "Ради", об'єктивно оцінивши його внесок у розвиток не лише вітчизняної журналістики, але й усього українського громадського руху початку XX ст.[11]

У 1949 р. в Канаді було видруковано іншу книгу Д.Дорошенка "Мої спогади про давнє минуле". У ній автор, розповідаючи про події 1901 – 1914 рр., досить цікаво та змістовно висвітлює період свого життя, пов'язаний із роботою у "Раді". Зокрема, тут можна знайти інформацію про заснування газети та про внутрішню організацію її видання[12]. Окрема увага автором приділяється розповіді про кампанію за відкриття українських кафедр при Київському університеті св. Володимира, одним з ініціаторів якої став редакційний колектив газети. Д.Дорошенко назвав це справжнім плебісцитом, який широко популяризував справу українізації освіти. При цьому автор книги особливу увагу читачів звернув на роботу, яку проводив редакційний колектив газети для популяризації української мови і збагачення вітчизняної літератури творами нових талановитих письменників. За його словами, редакція "Ради" служила свого роду школою української філології, яку перейшло чимало людей і які пізніше проявили себе у літературній діяльності[13]. Серед таких він називає В.Самійленка, П.Тичину, Б.Грінченка, С.Єфремова та інших співробітників "Ради".

Окрім мемуарної літератури за кордоном вийшов ряд праць, присвячених історії українських видань досліджуваного періоду. Найпомітнішою серед них є "Історія української преси" А.Животка, яка була опублікована в Регенсбурзі у 1946 р. Діяльність редакційного колективу газети "Рада" не оминула поля зору дослідника. Автор книги проаналізував умови видання газети, читацьку аудиторію та величину передплати. Значна увага приділяється меценатській підтримці видання газети В.Симиренком. Широкому загалу українських дослідників ця праця стала доступною після її перевидання у Києві у 1999 році[14].

Окремий розділ українській пресі присвячено в "Енциклопедії українознавства", яку було видано у 1949 в Нью-Йорку Науковим товариством ім. Т.Шевченка. "Рада" тут розглядається як провідна вітчизняна газета, яка широко висвітлювала українське життя не лише на території України, але й у всьому світі. Акцентується також увага на аналізі літературних та публіцистичних сил, які зосередила навколо себе редакція газети[15].

Високої оцінки діяльності редакційного колективу "Ради" надав також П.Феденко у книзі "Український рух у XX столітті", яка побачила світ у Лондоні в 1959 р. У ній вказувалося на прогресивне значення діяльності видання щодо поширення українського національного руху[16].

Таким чином, у 1920-ті – 1950-ті роки науковцями діаспори було опубліковано ряд праць, які стали вагомим джерелом для вивчення історії української преси.

"Хрущовська відлига" дала можливість дослідникам, які працювали в Радянському Союзі, знову повернутися до вивчення діяльності періодичних видань, у тому числі й тих, які були затавровані як "буржуазно-націоналістичні". Щоправда, ці спроби були лише частковими і

поверховий та упереджений підхід до висвітлення їх діяльності залишився без змін.

Зокрема, такий підхід є характерним для колективної праці "Книга і друкарство на Україні", яка побачила світ у 1965 р. Однак її автори акцентують свою увагу на більшовицькій пресі і лише побіжно висвітлюють діяльність інших вітчизняних видань, які "своїм ідейним змістом не відповідали вимогам масового читача, бо взяли… буржуазно-націоналістичний курс". "Раду" автори книги назвали одним із центрів націоналістичної пропаганди, опосередковано визнавши, таким чином, ту роль, яку відіграла діяльність редакційного колективу цього видання у поширенні національної свідомості серед українського суспільства[17].

Історії періодики присвячено також книгу П.М.Федченка "Преса та її попередники: Історія зародження й основні закономірності розвитку". Щоправда, розглядаючи вітчизняні періодичні видання міжреволюційного періоду, автор знову ж таки акцентує свою увагу на більшовицькій пресі, оминаючи національно-патріотичні друковані органи[18].

Заслуговує на увагу й навчальний посібник "Історія української дожовтневої журналістики", який вийшов друком в 1983 р. у Львові. Ця праця містить систематизований виклад історії української журналістики, яка охоплює період з початку XIX ст. до 1917 р. Колективу авторів вдалося узагальнити значний досвід попередників у дослідженні історії вітчизняної періодики. Газета "Рада" тут розглядається як складова частина загальнодемократичної преси, для якої характерною була "ліберально-буржуазна обмеженість"[19]. Працівники цього видання, на думку авторів книги, віддавали перевагу культурно-національним питанням перед питаннями соціальними, що було зумовлене впливом на газету "буржуазно-націоналістичного" оточення М.Грушевського[20]. Участь у виданні "Ради" таких письменників-демократів, як М.Коцюбинського, І.Франка, Панаса Мирного та інших пояснювалася тут лише їхнім бажанням "завоювати ці органи чи використати їх як політичну і літературно-мистецьку трибуну"[21].

Дослідженню ролі періодичних видань в історії української літературної мови, у становленні її сучасних орфографічних, фонетичних, морфологічних, синтаксичних і лексичних норм присвячена праця М.Жовтобрюх "Мова української періодичної преси". Зокрема, у книзі висвітлено участь газети "Рада" в мовній дискусії, яка проходила між галицькими та наддніпрянськими періодичними виданнями з приводу подальших шляхів розвитку української мови[22].

Впливу періодичних видань на культурне життя України було присвячено окремий розділ у книзі В.Кізченко "Первая российская революция и культурный процесс на Украине". У той же час такі національно зорієнтовані видання, як "Рада" та "Громадська Думка" характеризуються як "органи буржуазно-націоналістичної УДРП (Української Демократично-Радикальної партії – авт.), видавцями якої були діячі ліберального, буржуазного націоналістичного напрямку"[23].

Дещо поміркованішою позицією щодо "Ради" відзначається анотований покажчик україномовних періодичних видань, які виходили в Україні у 1905 – 1907 рр. за редакцією О.Сидоренка. За словами автора, початковий період видання "Ради" відзначався демократизмом, хоча в цілому напрям газети ним розцінювався як "буржуазно-ліберальний"[24].

Таким чином, в основу більшості праць, виданих в Україні до 1991 р., було покладено марксистсько-ленінське вчення про пресу і літературну справу, яке передбачало положення про її партійність і класовість. Саме це зумовило специфічне ставлення авторів до періодичних видань, які мали виразно національне спрямування, у тому числі й до "Ради".

1991-й рік ознаменував собою початок нового етапу в дослідженні української дожовтневої преси. Науковці отримали доступ до значної кількості видань колишніх спецфондів, що допомогло значно розширити коло історичних джерел, у тому числі й заборонених до цього часу періодичних друкованих органів.

Такі обставини сприяли появі нових досліджень, у яких процес становлення української преси, умови її діяльності, вклад видавничих колективів у розбудову національної культури, патріотичне виховання населення тощо висвітлюються під принципово новим кутом зору. Серед них варто відзначити праці І.Крупського, В.Гутковського, П.Федоришина, В.Лизанчука, І.Зайченка та інших істориків.

Ці дослідники проаналізували тематику та зміст українських періодичних видань. І.Крупський, В.Гутковський та П.Федоришин окрему увагу зосередили на видавничій діяльності Є.Чикаленка, активними зусиллями якого видавалися газети "Громадська Думка" та "Рада". Ці друковані органи ними розглядаються як складова частина демократичної національно-патріотичної преси[25].

І.Зайченко у своїй праці висвітлив діяльність співробітників "Громадської Думки" та "Ради" у сфері пропагування українізації всіх рівнів вітчизняної освіти[26]. Натомість В.Лизанчук зосереджує свою увагу на висвітленні українськими періодичними виданнями русифікаторської політики російського самодержавства[27].

Значний інтерес викликає також колективна монографія "Українське питання" в Російській імперії (кінця XIX – початку XX ст.)", яка вийшла у 1999 р. у трьох частинах. У цій праці висвітлено окремі сфери життя українського народу під владою Російської імперії. Зокрема, важливими є аналітичні статті О.Овсієнка, О.Лисенка, В.Кізченко та інших авторів, які присвячені розкриттю політики російського уряду щодо української преси, ролі інтелігенції у поширенні української національної ідеї серед народних мас тощо[28].

Протягом останніх років було захищено також ряд дисертаційних праць, присвячених висвітленню історії української преси початку XX ст. Зокрема, Т.Антонченко дослідила періодичну пресу Києва 1905 – 1914 рр. як джерело для вивчення суспільно-політичної історії України. Натомість О.Березовський звернув свою увагу на відстоювання періодичними виданнями національних домагань українства у 1905 – 1907 рр. В.Гутковський та О.Яцина дослідили роль преси в контексті національно-культурного відродження українського народу. Автори цих праць ставили за мету вивчення різних аспектів діяльності преси загалом. Саме тому вони висвітлили лише окремі сторони діяльності редакційного колективу "Ради"[29].

У 2006 р. Н.Фіголь захистила дисертацію на здобуття кандидата філологічних наук, присвячену ролі діяльності газети "Рада" у формуванні мови преси на початку XX ст.[30] Широкою інформативністю відзначається також дисертаційне дослідження І.Старовойтенко, присвячене аналізу епістолярної спадщини Є.Чикаленка. Окремий розділ дисертантка присвятила видавничій тематиці у листуванні видавця "Ради"[31].

Таким чином, вітчизняна історіографія на різних етапах свого розвитку давала неоднозначні оцінки діяльності редакційного колективу газети "Рада". Найбільш інформативними є праці, опубліковані у дореволюційний період особами, які так чи інакше брали безпосередню участь у виданні газети, а також мемуарна література, видана у 1920 – 30-ті роки в еміграції. Радянська історіографія значною мірою позначилася упередженим підходом до висвітлення цього питання. Тому протягом тривалого часу діяльність газети "Рада" висвітлювалася поверхово або ж взагалі замовчувалася. Лише зі здобуттям Україною незалежності, вітчизняні науковці отримали змогу більш об'єктивно оцінити внесок цього видання у процес національно-державного відродження українського народу. Однак, незважаючи на значний масив публікацій, присвячених загальній історії україномовної преси досліджуваного періоду, діяльність редакційних колективів окремих періодичних видань, у тому числі й газети "Рада", потребує подальших досліджень.

---

[1] Доманицький В. Українська преса в 1906 р. // Україна. – 1907. – Т.1. – Кн.1. – Ч.2. – С.56; Дорошенко Д. Україна в 1906 р. // Україна. – 1907. – Т.1. – Кн.1. – Ч.2. – С.21, 24.

[2] Гехтер М. Українське життя в Росії в 1910 р. // Літературно-Науковий Вісник. – 1911. – Т.53. – Кн.1. – С.125, 126.

[3] Грінченко Б. Тяжким шляхом // Рада. – 1906. – №26, 27, 29, 33, 36, 42, 46, 47, 58, 69; Грінченко Б. Тяжким шляхом: про українську пресу. – К., 1906. – 96 с.

[4] Украинский вопрос / Составлено сотрудниками журнала "Украинская жизнь". – Москва, 1914. – 134 с.

[5] Єфремов С. Історія українського письменства. – Т.2. – Київ-Ляйпціг, 1919. – С.285 – 288.

[6] Ігнатієнко В. Українська преса (1816 – 1923). Історико-бібліографічний етюд. – К., 1926. – С.42 – 53.

[7] Ігнатієнко В. Бібліографія української преси. 1816 – 1916. – Харків, 1930. – 193 с.; Коряк В. Нарис історії української літератури (буржуазне письменство). – Харків, 1929. – 78 с.

[8] Чикаленко Є. Спогади (1861 – 1907). – Львів: "Діло", 1925.– Ч. І. – 139 с.; Чикаленко Є. Спогади (1861 – 1907). –Львів: "Діло", 1925. – Ч. ІІ.– 139 с.; Чикаленко Є. Спогади (1861 – 1907). – Ч. ІІІ. – Львів, 1926. – 130 с.

[9] Чикаленко Є. Щоденник. – Львів, 1931. – 496 с.

[10] Євген Чикаленко. Щоденник (1907 – 1917). У 2-х т.: Документально-художнє видання. – Т.1.– К., 2004. – С.30.

[11] Дорошенко Д. Євген Чикаленко. Його життя і громадська діяльність. – Прага, 1934. – С.57 – 72.

[12] Дорошенко Д. Мої спомини про давнє-минуле: 1901 – 1914 роки. – Вінніпег, Манітоба, 1949. – С.86 – 94.

[13] Там само. – С.89.

[14] Животко А. Історія української преси. Київ: Наша культура і наука, 1999. – С.197 – 202.

[15] Енциклопедія українознавства. Під ред. В.Кубійовича. – У 2-х томах. – Мюнхен-Нью-Йорк, 1949. – Т. І – Ч.3. – С.987 – 988.

[16] Феденко П. Український рух у 20 столітті. – Лондон, 1959. – С.65 – 66.

[17] Книга і друкарство на Україні. – К., 1965. – С.189 – 190.

[18] Федченко П. Преса та її попередники: Історія зародження й основні закономірності розвитку. – К., 1969. – С.334 – 341.

[19] Історія української дожовтневої журналістики: Навчальний посібник для студентів вузів із спеціальністю "Журналістика" / О.І. Дей, І.Л. Моторнюк, М.Ф. Нечиталюк та ін. – Львів, 1983. – С.462.

[20] Там само. – С.469 – 470.

[21] Там само. – С.451.

[22] Жовтобрюх М. Мова української періодичної преси (кінець XIX – початок XX ст.). – К., 1970. – С.19 – 46.

[23] Кизченко В. Первая российская революция и культурный процесс на Украине. – К., – С.58.

[24] Сидоренко О. Україномовна преса Росії 1905 – 1907 рр. Анотований покажчик періодичних видань. – К., 1987. – С.23.

[25] Крупський І.В. Національно-патріотична журналістика України (друга половина XIX – перша чверть XX ст.). – Львів, 1995. – С.26 – 61; Гутковський В.В., Крупський І.В., Федоришин П.С. Українська журналістика Наддніпрянщини (друга половина XIX ст. – 1920 р.): генеза, проблематика виступів, державотворча функція. – Львів, 2001. – С.39 – 107.

[26] Зайченко І.В. Проблеми української школи у пресі (друга половина XIX ст. – поч. XX ст.). – Львів, 2002. – С.74 – 96, 116 – 136.

[27] Лизанчук В.В. Засоби масової інформації про русифікаторську політику в Україні: Факти, документи, коментарі до тексту лекцій. – Ч.1. – Львів, 1993. – С.136 – 155.

[28] "Українське питання" в Російській імперії (кінця XIX – початку XX ст.): Колективна монографія: В 3 ч. / В.Г. Сарбей (ред..). – К., 1999. – Ч.1. – 205 с.; Ч.2. – 487 с.; Ч.3. – 277 с.

[29] Антонченко Т. Періодична преса Києва як джерело вивчення суспільно-політичної історії України (1905 – 1914 рр.): Автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.06 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2004. – 15 с.; Березовський О. Українська преса Наддніпрянщини: пропаганда та відстоювання національних домагань українства (1905 – 1907 рр.): Автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2004. – 16 с.; Гутковський В. Українська преса Наддніпрянщини в національно-культурному та державотворчому процесі (друга половина XIX ст. – 1920 р.): Автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Львів, 2002. – 18 с.; Яцина О. Національно-культурний рух 1907 – 1914 років і українська преса: Автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Харківський національний ун-т ім. В.Н.Каразіна. – Х., 2002. – 16 с.

[30] Фіголь Н. Євген Чикаленко та газета Рада у формуванні мови преси на початку XX століття: Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.01.08 / Н.М. Фіголь; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. Ін-т журналістики. – К., 2006. – 20 с.

[31] Старовойтенко І. Листування Євгена Чикаленка як історичне джерело: Автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.06 / І.М. Старовойтенко; НАН України. Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М.С.Грушевського. – К., 2004. – 20 с.

В статье проанализированы публикации, посвященные деятельности редакционного коллектива газеты "Рада".

Ключевые слова: издание, редакционный коллектив, пресса, исследование, публикация.

In the article the publications about the activity of editorial collective of the newspaper "Rada" are analyzed

Keywords: the edition, the editorial collective, the press, the research, the publication.

Наталя ГРОМОВА
Київ

ЖИВИЙ ВЕРТЕП ЯК ОСНОВНА ФОРМА БОЙКІВСЬКОГО РІЗДВЯНОГО РЯДЖЕННЯ (кінець XX – початок XXI століття)

В статті розглянута історія розвитку вертепу як народної обрядової гри. Основна увага приділена найкраще збереженій в наш час на Бойківщині формі різдвяного рядження – живому вертепу, ролі в якому виконують люди, а не маріонетки.

Ключові слова: ляльковий вертеп, живий вертеп, маска, рядження, антиповедінка, персонажі, реквізит.

Серед різдвяно-новорічних обрядодій драматичного характеру, що включають в себе елементи рядження, на Бойківщині в наш час найпопулярнішим є так званий живий вертеп, ролі у якому виконують люди. Попередником цього виду обрядового рядження є ляльковий вертеп. Дослідженню історії виникнення та функціонування давнього лялькового та сучасного вертепів присвятили свої праці Г.Галаган[1], Н.Петров[2], І.Франко[3], В.Рєзанов[4], Є.Марковський[5], В.Гусев[6], С.Смелянська[7], Й.Федас[8], І.Волицька[9], І.Хланта[10], Т.Зінов'єва[11] та інші. Сучасні форми різдвяного рядження на Бойківщині досліджені автором даної статті на матеріалі власних польових експедицій, проведених у селах Львівської, Івано-Франківської та Закарпатської областей у 2004 – 2006 роках.

Різні дослідники датують час появи лялькового вертепу на Україні в основному періодом між кінцем XVI та початком XVIII століття. Вони вважають, що він прийшов на наші землі через Польщу або Німеччину.

За концепцією І.Франка, ляльковий театр у Європі виник під впливами зі Сходу – турків та арабів. Від початку він мав світський, часто антицерковний характер. Середньовічна церква не визнавала народні лялькові вистави, прирівнюючи їх виконавців до розбійників та господарів поганих домів і забороняючи їм вступ до церковних братств. Спершу, у XII столітті, лялькова драма виникла під арабським впливом на півдні Італії, в Сицилії. У XVI сторіччі проникла звідти до Іспанії та до Франції, у XVII столітті – до Англії та Німеччини, далі – до Польщі. Таким чином, український ляльковий вертеп виник під впливом польської шопки і є комбінацією двох абсолютно різнорідних, не пов'язаних аж до XVII віку елементів: народної світської лялькової драми з її сміховою культурою та церковної різдвяної містерії, в якій мова йде про народження Ісуса, прихід трьох царів та Ірода[12].

Точно не відомо, в який час в Україні ляльковий вертеп перестав функціонувати. Колядування з вертепною скринькою ("бетлегемом") зафіксоване на Закарпатті на початку 30-х років XX століття[13]. В наш час у західних регіонах, в тому числі на Бойківщині, у дні зимових свят тривають виступи живого вертепу. Відомі наступні найменування цього виду рядження: "Коляда гуланів", "Коляда", "Гулани", "Мошки", "Іроди", "Героди", "Королі", "Ангели", "Пастирі"[14]. Узагальненою назвою групи ряджених дітей та підлітків, що інсценізують народження Ісуса Христа, є на Бойківщині "вертеп" (часто з наголосом на перший склад). Інші назви на позначення цієї обрядової вистави – "бетлегем" (Закарпаття), "бітлейка" та "Вироди" (с. Верхнє Висоцьке, Турківщина), "мала коляда" – на відміну від "великої коляди" (групи колядників) (Закарпаття, Міжгірський та Воловецький райони), "пастирі" та "пастирка" (деякі села Дрогобиччини та Самбірщини).

В деяких селах святкові обходи вертепу починаються уже після Святої вечері, але переважно

© Наталя Громова

вони тривають 7 – 9 січня у денний (після вранішньої різдвяної служби) і вечірній, або вечірній та нічний час. Якщо ряджені не встигли обійти усе село за Різдвяні свята, вони завершують покази вертепу на Старий Новий рік. Гурт вертепників буває один на все село (якщо село невелике), або один на куток. Так само, як і колядники, учасники вертепу переважно охоплюють лише свої село/куток. Виняток становлять туристичні бази – показати свої вистави туристам може прийти одночасно кілька вертепів з різних сіл.

Персонажний склад сучасного живого вертепу значно менший, ніж лялькового – останній міг нараховувати більше тридцяти ляльок[15]. Обов'язковими учасниками вертепу тепер є: "пастушки" (двоє чи троє), "царі" (троє), "ангел" (або два "ангели"), "цар Ірод" та його "воїн", "жид" ("Мошко") і "жидівка" ("Сура"), "циган" з "циганкою" або "циганчам", "смерть", "чорт", іноді – "козак" ("запорожець"), "стрілець", "дід" і "баба" та ін. Дуже рідко у вертепі зображають "Діву Марію" та "Йосипа" (ми зустріли ці ролі лише у вертепі с. Нагуєвичів Дрогобицького району Львівської області). Ісус Христос ніколи не виступає як маскований персонаж.

Сюжет вертепу розгортається навколо біблійної оповіді про народження Ісуса Христа в Віфлеємі в бідній стаєнці. Найчастіше першими до хати заходять "пастушки" та "ангел" і повідомляють присутніх про радісну подію – народився Месія. Зі співом заходять три "царі зі Сходу" і сповіщають, що вони ходили Йому поклонитися, а до Ірода не повернули. "Цар Ірод" наказує своєму "воїну" вбити усіх немовлят, "воїн" повертається з повідомленням про виконання наказу. Заходить "смерть" і стинає "Іроду" голову, "чорт" забирає його у пекло. Рідше скарання "Ірода" замість "смерті" може здійснювати його "воїн" (с. Старий Кропивник на Дрогобиччині): спершу він служить "Іродові", а потім, постинавши дітей, проголошує того надто жорстоким і вбиває його мечем.

До вертепу мають входити тільки хлопці, до того ж старші, після школи і навіть після армії. Але у селах, де хлопців не вистачає, у виставі беруть участь і дівчата, що вже є відходом від традиції (так само, як і жінки-колядниці). Також спостерігається тенденція зниження вікової планки учасників: тепер у вертеп ходять в основному школярі. Іноді в селі паралельно діє два, а то й три вертепи – молодший і старший.

Готують вертеп самі його виконавці (особливо якщо це дорослі хлопці), а вертеп дітей шкільного віку організовує переважно місцевий вчитель мови або історії, який і ходить з ними по хатах, підказує забуті слова. Вчителі є також організаторами вертепів, які виступають після Водохреща на сцені школи або сільського клубу. Ролі між учасниками у більшості випадків розподіляються безконфліктно: менші хлопці – "пастушки", такі, що вміють жартувати, не сором'язливі – "жид", "чорт", "циган" тощо. "Ангелом" обирають гарненького, "світлоликого" хлопчика (коли хлопців мало – дівчинку). Ролевий склад по кілька років може не змінюватися. Після того, як хлопець виростає з ролі "пастушка" або "ангела", він береться за старшу роль, наприклад, "царя".

Репетиції проводяться у хаті одного з учасників безпосередньо напередодні Різдва. Зазвичай достатньо кількох репетицій, оскільки багато хто пам'ятає свої слова ще з минулого року.

Сценарій вертепу в переважній більшості сіл є незмінним від року до року (опитані нами інформатори, багато років дивлячись одну й ту саму виставу, часто могли дослівно процитувати сценарій по пам'яті). Раніше він передавався усно, тепер у більшості сіл є рукописний зошит зі сценарієм вертепу, що зберігається у хаті в одного з учасників. Попри те, що в наш час вийшло багато як наукової, так і популярної літератури та періодики, де вміщені сценарії вертепів[16], в бойківських селах до неї в основному не звертаються, задовольняючись власним сценарієм. Зміни до вертепної драми іноді вносять самі учасники або організатори, які можуть дещо змінити слова персонажів.

Костюми для вертепу готуються найчастіше самими його учасниками власноруч, або якоюсь місцевою жінкою, що вміє добре шити. Зберігаються в якійсь одній хаті на "стриху" (горищі) від року до року. Там і відбувається перевдягання перед виступами. В останні роки з'являється все більше купованих масок, переважно страшних ("чорта", "смерті").

Основний реквізит вертепу становить "шопка" – дерев'яна скринька, яку носять "пастухи". В різних селах Бойківщини побутують такі назви на її позначення: "бетлегем", "вертеп", "стаєнка", "вифлеєм", "церковка". Найчастіше вона має вигляд убогої хатини або стайні, де, за біблійною легендою, народився Ісус Христос. Деколи всередині стаєнки запалюється свічка

або лампочка на позначення вифлеємської зірки, вкладається іграшка-пупсик, що символізує Ісуса Христа. Стаєнка може бути спрощеною – не хаткою, а просто малюнком, захищеним від негоди склом або поліетиленом, де зображена сцена народження Спасителя (с. Нагуєвичі, Дрогобиччина). На Закарпатті "бетлегем" або "церковка" має форму церкви. Як і сам вертеп (обрядове дійство), так і шопка (саморобний ящичок) походить із середовища католицької церкви і, на думку О.М.Фрейденберг, символізує і саму церкву в архітектурному плані[17]. Досить часто до реквізиту вертепу входить також і зірка, яку носить "ангел".

Під вікном учасники вертепу виконують колядку, після якої запитують дозволу у господарів: "Чи берете вертеп до хати?". В с. Нагуєвичах дозволу запитують перед тим, як колядувати, і колядують уже в хаті. В останні роки у зв'язку з поліпшенням добробуту людей (особливо в сім'ях заробітчан) вертеп до хати можуть і не прийняти, боячись забруднити килими – адже в хаті хлопці не роззуваються, лишають по собі калюжі і бруд.

В хаті всі учасники вертепу зупиняться в сінях і по черзі, згідно зі сценарієм, заходять до кімнати, куди їх запрошують господарі – переважно це і є те приміщення (світлиця), в якому накритий святковий стіл. Після вистави хтось один віншує ("ангел" – серйозно, "жид" – жартівливо). Господарі обдаровують вертеп грішми, іноді запрошують до столу. Негативним явищем є пригощення учасників вертепу горілкою, особливо дітей-підлітків, горілкою, які швидко втрачають контроль над собою. За нашими спостереженнями в с. Ялинкуватому Сколівського району Львівської області 7 січня 2007 року, господар не пустив вертеп до хати, оскільки деякі його учасники були дуже п'яні і агресивно налаштовані, лізли в бійку з господарем та його сином. Такі ситуації не сприяють підтриманню традиції і моральному вихованню сучасної молоді.

Ходити у вертеп фізично дуже складно. Взимку рано сутеніє, наметені кучугури снігу; переодягання не передбачене, тому вдягнуті переважно тепло і у приміщенні паряться; десятки виступів підряд забирають багато сил. Якщо хтось "виходить із ладу" дорогою, вертеп виступає далі без нього, або терміново перевдягають когось іншого.

Зароблені гроші учасники вертепу віддають на церкву. Собі вони залишають незначну частину для того, щоб поновити на наступний рік костюми, а також трохи відкладають на вечірку після завершення обходів. Натомість гроші, зароблені від туристів на гірськолижних базах, розділяються між учасниками, оскільки приїжджі люди не є парафіянами місцевих церков і гроші на церкву давати не повинні. Тому на туристичних базах може збиратися по кілька вертепів із сусідніх сіл одночасно, які змагаються у своїй акторській майстерності. Бажання заробити побільше і алкогольне сп'яніння, буває, що призводять до бійок між учасниками різних груп вертепів.

Чітке розмежування українського вертепу на народну (світську) та релігійну (святу) частини відзначене багатьма дослідниками[18]. Цей поділ особливо яскравим був у ляльковому вертепі, де на верхньому поверсі розігрувався євангельський сюжет, а на нижньому чергувалися побутові сценки з піснями і танцями[19]. Побутові і сатиричні сценки поступово розросталися і у XIX на початку XX сторіччя значно переважали за об'ємом канонічний сюжет[20]. На початку XXI століття на Бойківщині під впливом церкви спостерігається зворотній процес: вилучення народних сцен на користь релігійних.

Відповідно і персонажі вертепу в народній уяві чітко поділяються на дві групи – "чисті" ("святі", "красиві") і "нечисті" ("некрасиві"). Різниця між цими персонажами підкреслюється не лише їхнім одягом (обличчя "нечисті" закриті масками, а у "чистих" – відкриті), але й поведінкою: "чисті" поводяться серйозно, стримано, а "нечисті" жартують, бешкетують; перші мають право зайти перебраними на церковну службу і навіть поставити там виставу, другі ж чекають під дверима церкви; в деяких селах господарі навіть пригощають нечистих персонажів не з усіма разом за столом, а на підлозі. Реквізит "нечисті" є максимально бутафорським і смішним – вишукана жіноча сумочка "циганки" чи "жидівки", покручена палиця і яскравий "Талмуд" (ілюстрований журнал) "жида" тощо. В.О.Курочкін припускає, що поділ ряджених на дві групи пов'язаний з дуалістичною концепцією міфологічного світогляду[21]: чисті символізують порядок, а нечисті – хаос. На нашу думку, у вертепі цей поділ зумовлений тим, що дві групи персонажів мають переважно різне історичне походження: церковне і народне.

До так званих "чистих" персонажів належать "пастирі", "царі", "Ірод", "воїн", "козак", "стрілець",

до "нечистих" – "жид" і "Сура", "цигани", "дід" і "баба", "смерть" і "чорт". З етнографічної точки зору "нечисті" персонажі є значно цікавішими, оскільки мають народне, а не церковне походження, більше імпровізують і взагалі саме в них закладена ідея святкового народного рядження.

Народна і релігійна лінія чітко простежуються під час гри вертепу. "Святі" займають лише певний визначений простір у хаті, не здійснюючи зайвих рухів. "Пастушки" заходять, вишиковуються в лінію і стоять так до кінця вистави. "Царі" займають свої місця навпроти "пастушків", обличчям до них, створюючи таким чином обмежений простір для гри, своєрідну сцену. Той факт, що вони виходять і повертаються, особливого значення не має, оскільки вони стають на ту ж саму лінію. "Ангел" (або "стрілець" чи "козак") зазвичай замикає ці дві лінії з одного боку, "цар Ірод" – з іншого. Персонажі релігійної частини вертепу звернуті обличчями один до одного, а отже, спинами до глядачів, які розміщені по периметру кімнати. Так створюється не просто закритий простір дії, а ще й сфокусований сам на собі. Таким чином, гра "святих" замкнена на них самих, вони не взаємодіють з глядачами і не імпровізують, що є основою народної обрядової гри.

Сценічна гра "чистих" персонажів, передовсім це стосується "пастирів" і "царів", не відзначається високою акторською майстерністю. Їхні обличчя під час виконання своїх ролей часто байдужі, очі подекуди опущені додолу, слова вони промовляють швидко, іноді навіть нерозбірливо, ковтають закінчення. Подекуди через сп'яніння трапляються ексцеси, напр., "царі" замість сказати: "Ми царі з Востока, з перської столиці" вимовляють: "Ми царі з Востока, з першої гузиці" (гузиця – діалект. бойк. сідниці). Персонажі, які знаходяться на сцені, проте в даний момент не виступають, можуть відверто нудитися, позіхати, переступати з ноги на ногу, перемовлятися між собою.

Іноді "ангел" стає поруч з "пастушками", таким чином створюється не замкнутий простір, а своєрідний "тунель", через який проходять "нечисті" персонажі, наближаються до глядачів і взаємодіють з ними. Часто "нечисть" навіть не звертає увагу на гру основних біблійних персонажів і виступає паралельно з ними. Передовсім це стосується "жида" і "циган", які подекуди пропонують купити/обміняти/поворожити одночасно зі словами "пастирів" або "царів".

"Нечисті" персонажі зосереджують всю увагу на собі шляхом встановлення зорового, слухового та тактильного контактів із глядачами. Так, їхні костюми більш яскраві, а маски на обличчях створюють інтригу – хто під ними? Тут потрібно взяти до уваги, що усі жителі села зазвичай знають один одного, тому задача ідентифікації замаскованих персонажів (за голосом, жестами) є цілком вирішуваною і тому цікавою. Говорять "нечисті" голосніше і виразніше за "святих", жартують та імпровізують. Тактильний контакт досягається шляхом привітання за руку, обіймання, притискання (часто занадто міцного), лоскотання тощо. Іноді значення має також і запах: виконавці ролей "жидів" намащуються для "правдоподібності" цибулею або часником[22]. Варіативність виконуваних сюжетів втягує глядачів у гру, вони теж певною мірою стають виконавцями – "покупцями", "суддями", "сперечальниками"[23]. Співтворчість глядача виявляється також у різних формах схвалення та несхвалення (сміх, сльози, зосереджена тиша тощо). Глядач активний і в тому розумінні, що в своїй уяві він знаходиться у заданих сюжетом обставинах, беручи тим самим участь в ігровому процесі[24].

"Нечисті" персонажі вертепу традиційно діяли за законами так званої "антиповедінки", згідно з якою мораль буднів і мораль у свята – антиподи. Антиповедінка ряджених персонажів, які сприймалися як представники потойбіччя, в традиційному суспільстві мала на меті через показ негативних сторін людської натури довести необхідність дотримання загальноприйнятих норм моралі у будні, а також давала вихід негативним емоціям людей і сприяла залагодженню різноманітних конфліктів у їхніх стосунках між собою і з міфічними силами тощо[25].

Окрім вертепу, на Бойківщині наприкінці XX – на початку XXI століття в поодиноких селах нам вдалося зафіксувати й інші форми різдвяно-новорічного рядження: "дід" і "баба" (с. Вишків Долинського району Івано-Франківської області), "цигани" (с. Баранівці Самбірського району Львівської області), "Старий рік" і "Новий рік" (с. Рибник Дрогобицького району Львівської області), "Василь" і "Маланка" (с. Бубнище Болехівської міської ради Івано-Франківської області). Вони переважно мають давніше за вертеп походження, збереглися у дуже редукованому вигляді.

В наш час спостерігається подальший процес виродження обряду в гру, поступове звільнення його від магічних функцій та міфологічного змісту, збільшення в ньому розважальності, видовищності[26]. Як влучно зазначав ще на початку XX століття П.Г.Богатирьов, естетична функція при переході мотивованої магічної дії у невмотивований обряд стає домінантною[27]. Ритуальні функції антиповедінки забуваються, а еротичні вислови, грубі жарти, лайки, крадіжки є неприпустимими з позиції сучасної світської та передовсім християнської моралі. Тут, до речі, виявляється суперечність у понятті самого свята: якщо для народної свідомості свято, сакральний час – це відміна норм, характерних для профанного часу, дозвіл на антиповедінку, то церква проповідує зустрічати християнські свята (і тим паче – Різдво Ісуса Христа) у чистоті, смиренні і побожності. Тому тепер відбувається поступовий занепад антиповедінкових моментів у виступах вертепу, особливо на великій сцені – під час конкурсів вертепів, у клубах.

Таким чином, бачимо, що сучасний бойківський вертеп зберігає чіткий поділ на народну та релігійну частини, оскільки вертепна драма походить із двох джерел – від народних лялькових вистав та від церковних містерій. З етнографічної точки зору значно цікавішою є народна частина вертепу, оскільки саме її представники демонструють антиповедінку – дозволену мораллю зміну вчинків людей у сакральний час.

Попри значний розвиток мас-медіа (параболічні антени є майже в усіх, навіть бідних, оселях Бойківщини), вертепи ще функціонують майже в усіх бойківських селах. Відносна живучість вертепу у порівнянні з іншими формами рядження на Бойківщині (зокрема, переодяганням у "циган", "діда і бабу") пояснюється, на нашу думку, тим, що вертеп підтримується церквою, а більш архаїчні, дохристиянські форми рядження – ні. Окрім того, зацікавлення у розвитку вертепів виявляє і районна влада, які ініціює постановки вертепів на сценах сільських шкіл і клубів, районні і обласні конкурси вертепів. Це вторинні форми, що виникли у зв'язку з розвитком туризму в Карпатському регіоні.

---

[1] Галаган Гр.П. Малорусский вертеп. Предварительные замечания Житецкого П.И. // Киевская старина (далі – КС). – 1882. – Т.4. – №10. – С.1 – 38.

[2] Петров Н.И. Старинный южнорусский театр и в частности вертеп // КС. – 1882. – Т.4. – №12. – С.438 – 480.

[3] Франко І.Я. До історії українського вертепа, історично-літературні студії й матеріали XVIII в. // Зібр. тв. у п'ятидесяти томах. – Т.36. – К., 1982. – С.170 – 375; Франко І.Я. Нові матеріали до історії українського вертепа // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Львів, 1908. – Т.82.– С.30 – 52.

[4] Рєзанов В. Драма українська. Старовинний театр український. – Вип.4. Шкільні дійства різдвяного циклу. // Збірник Історично-філологічного відділу ВУАН. – К., 1927. – №7г. – 205 с.

[5] Марковський Є. Український вертеп. Розвідки й тексти. Вип.І // Збірник Історично-філологічного відділу ВУАН. – К., 1929. – №86. – 202 с.

[6] Гусев В.Е. Взаимосвязи русской вертепной драмы с белорусской и украинской // Славянский фольклор. Сб. ст. / Отв. ред. Путилов Б.Н., Соколова В.К. – М., 1972. – С.303 – 311.

[7] Смелянская С.А. Украинский вертеп (К проблеме изучения истоков народного театра на Украине). Автореф. дис... канд. искусствоведения. 170001 – театральное искусство. – М., Всесоюзный научно-исследовательский институт искусствознания, 1980. – 24 с.

[8] Федас Й.Ю. Український народний вертеп (У дослідженнях XIX – XX ст.). – К., 1987. – 183 с.

[9] Волицька І.В. Театральні елементи в традиційній обрядовості українців Карпат кінця XIX – поч. XX ст. – К., 1992. – 139 с.

[10] Закарпатський вертеп / Упор., підготовка текстів, примітки та словник І.Хланти. – Ужгород, 1995. – 235 с.

[11] Зінов'єва Т. До питання про архетипні риси персонажів українського вертепу // Народознавчі зошити. – 2002. – №3 – 4. – С.238 – 244.

[12] Франко І. До історії українського вертепа... – С.176 – 183.

[13] Волицька І.В. Театральні елементи… – С.27.

[14] Федас Й. Фольклорний театр і обряд // Етнічна історія народів Європи. – Вип.8. – 2001. – С.15.

[15] Гусев В.Е. Вертеп. // Восточнославянский фольклор: словарь научной и народной терминологии /

Отв. ред. Кабашников К.П. – Минск, 1993. – С.31 – 32; Федас И.Е. Вертеп украинский // Там само. – С.34.

[16] Весь світ нині звеселився. Вертеп // Рідна земля. – 7 січня 1994. – Число 2 (181); Вістку радісну несемо. Вертепи та віншівки / Упор. З.Боровець. – Львів, 2000. – 152 с.; Во Вифлеємі нині новина (Сценарій вертепу для дорослих) // Новини Підгір'я. – Рожнятів, 1990. – 8 грудня; Гуйтин В. Вертеп. – Івано-Франківськ, 1994. – 21 с.; Закарпатський вертеп. /Упор., підготовка текстів, примітки та словник І.Хланти. – Ужгород, 1995. – 235 с.; Колядки. Щедрівки. Вертепи. Різдвяна збірка. / Упорядник П. Дудар. – К., 2004. – 128 с.; Мирка В. Різдвяні вертепи. – Львів, 2003. – 64 с.; Над вертепом звізда ясна. (Сценарій вертепу) // Новини Підгір'я. – Рожнятів, 1990. – 29 листопада. – С.8; Різдвяний вертеп на Волині /Зап. текстів, упор. і вступ. стаття О.Ошуркевича. – Луцьк, 1996. – 48 с. та інші.

[17] Фрейденберг О.М. Семантика архитектуры вертепного театра // Декоративное искусство. – 1978. – №2. – С.41.

[18] Завітій Б. Українська народна драма про царя Ірода (спроба систематизації) // Народознавчі зошити. – 1998. – № 6. – С.646; Смелянская С.А. Украинский вертеп… – С.7 та ін.

[19] Федас И.Е. Вертеп украинский // Восточнославянский фольклор... – С.33 – 34.

[20] Гусев В.Е. Взаимосвязи русской вертепной драмы... – С.303.

[21] Там само. – С.118.

[22] Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. – М., 2005. – С.206.

[23] Іванова Н.О. Специфіка виконавсько-глядацьких взаємин в іграх і виставах ряджених // Народна творчість та етнографія. – 1986. – № 6. – С.51.

[24] Сучков И.И. Исполнитель и зритель в белорусской фольклорно-игровой традиции // Зрелищно-игровые формы народной культуры. Сб. науч. ст. / Под ред. Ивлевой Л.М. – Л., 1990. – С.134.

[25] Курочкін О.В. Українські новорічні обряди: "Коза" і "Маланка" (з історії народних масок). – Опішне, 1995. – С.171.

[26] Ивлева Л.М. Ряженье в русской традиционной культуре. – СПб., 1994. – С.36.

[27] Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. – М., 1971. – С.6.

В статье рассматривается история развития вертепа как народной обрядной игры. Основное внимание уделено живому вертепу, роли в котором исполняют люди, а не марионетки. Именно эта форма рождественского обрядового ряжения лучше всего сохранилась в наши дни на Бойковщине.

Ключевые слова: кукольный вертеп, живой вертеп, маска, ряжение, антиповедение, персонажи, реквизит.

The article deals with the history of the folk ritual game "vertep" development. Nowadays "live vertep" is the best kept form of Christmas traditional masking in Boikivshchyna region. Roles in this perfomance are played by people, not puppets.

Key words: puppet vertep, live vertep, mask, masking, antibehaviour, cast, properties.

Ростислав КОНТА
Київ

ПОДАТКОВА РЕФОРМА В КИЇВСЬКІЙ РУСІ ПЕРІОДУ КНЯЖІННЯ ОЛЬГИ

В статті досліджується проблема реформування системи збору податків в Київській Русі за часів княгині Ольги, що мало на меті забезпечити стабільність державної влади та впорядкувати фінансово-економічну систему країни.

Ключові слова: данина, податок, податкова система, полюддя, реформа, оброк, урок, устав, погост, становище.

Податкова політика держави має важливе значення для функціонування її фінансово-економічної системи, яка є невід'ємним атрибутом суверенності та має вагомий вплив на всі сфери суспільно-політичного життя людини. Тому проблемі впорядкування податкової системи країни в усі часи приділялося багато уваги, оскільки це було запорукою стабільності та могутності держави, а як наслідок – впливовості на міжнародній арені.

Щоб зрозуміти сучасний стан функціонування фінансово-економічної системи будь-якої країни потрібно дослідити історію становлення державності на території цієї країни, а також враховувати розвиток релігійних уявлень та вірувань народів, які проживали на землях цієї держави. Крім того, потрібно дослідити діяльність окремих діячів державної влади в галузі оподаткування населення та формування фінансово-економічних органів держави.

Важливе значення для з'ясування становлення та розвитку системи оподаткування в Україні мають реформи княгині Ольги, що призвели до налагодження чіткої схеми економічних взаємовідносин між владними структурами та підлеглим населенням в Київській Русі. Ці реформи впорядкували адміністративно-господарське життя країни та поклали початок цивілізованій формі збирання податків, що сприяло переходу Київської Русі від родоплемінного ладу до системи феодальних відносин.

Актуальність поставленої автором проблеми пояснюється, з одного боку – неоднозначною оцінкою питання реформування податкової системи в Київській Русі за часів княжіння Ольги в наукових колах, а з іншого – відсутністю ´рунтовних праць на цю тему, що, певною мірою, пояснюється обмеженою джерельною базою.

В дореволюційний період дослідження цієї проблеми носило переважно науково-популярний характер. Дослідники даного періоду, як правило, не акцентували свою увагу на реформуванні системи збирання податків, а подавали загальну інформацію про княгиню Ольгу як державного діяча. До таких праць можна віднести дослідження Д.Мордовцева, Л.Кругликова-Гречаного[1] та ін. Разом з тим, певна інформація стосовно податкової реформи княгині Ольги міститься в працях загальноісторичного характеру окремих російських істориків, а саме: С.Соловйова, М.Щербатова[2] та ін., але в них лише побіжно згадується поставлена проблема.

На особливу увагу заслуговує праця у М.Грушевського "Історія України-Руси", але незважаючи на її ´рунтовність, в ній детально не аналізуються питання, пов'язані з податковою політикою в Київській Русі[3].

Вчені радянського періоду, зокрема М.Свердлов, Б.Рибаков, А.Насонов, С.Юшков, Л.Черепнін, В.Мавродін[4] та ін. досліджували дану проблему переважно у руслі класової боротьби, але велика заслуга цих праць полягає в тому, що в них робилася спроба детально проаналізувати питання становлення та реформування податкової системи в Київській Русі з вивченням соціального компонента цього процесу.

На сьогодні ми маємо декілька навчальних посібників, які призначені для вивчення

© Ростислав Конта

становлення податкової системи в Україні, але в них лише побіжно згадується реформа княгині Ольги[5]. Важлива інформація та цікаві погляди щодо діяльності княгині Ольги наводяться в ´рунтовній історичній праці із серії "Україна крізь віки"[6] та деяких виданнях загальноісторичного характеру, які побачили світ порівняно недавно, після здобуття Україною незалежності[7].

Останніми дослідженнями, що торкаються означеної проблеми можна вважати праці Р.Іванченко та В.Рички[8]. Ці вчені детально зупиняються на постаті Ольги та її державній діяльності, що дає можливість зробити висновки щодо системи оподаткування в Київській Русі за часів її правління. Разом з тим, потрібно зазначити, що спеціального дослідження з проблеми реформування системи оподаткування населення в Київській Русі за часів княжіння Ольги на сьогодні немає, а думки різних вчених носять суперечливий характер, що заважає одностайності у поглядах на цю проблему.

Аналізуючи наявні історичні матеріали, а також вивчаючи думки вчених стосовно реформування системи збору податків в Київській Русі за часів княжіння Ольги, автор намагається простежити перебіг історичних подій пов'язаних із впорядкуванням збирання данини, що призвело до зміцнення державної влади та стало запорукою подальшого розвитку фінансово-економічної системи країни.

На ранніх етапах формування державності податки, як правило, існували у вигляді безсистемних натуральних зборів та певних повинностей (участь у походах, виконання певних робіт та ін.). Не була виключенням у цьому плані й історія Київської Русі, де першою формою податків була данина для утримання княжого двору та дружини, що носила натуральний характер[9].

Першими термінами, які вживалися для позначення оподаткування в слов'янських народах в період родоплемінного суспільства були "дань" та "дар", що використовувалися як для визначення зовнішньої данини, так і для внутрішніх підношень[10].

Данина разом із захопленням здобичі під час військових дій мала велике значення для збагачення племінних князів, знаті та дружинників. Крім данини були також і почесні підношення князям та знаті, які здійснювалися вільними членами племені в мирний час. Слід зазначити, що першопочаткові тимчасові дані-відкупи з часом починають перетворюватись на постійні дані-податки[11]. Ці процеси поклали початок регулярному збору податків від вільного населення на користь князівської влади в Київській Русі в період ранньофеодальних відносин, що отримав назву "полюддя". Полюддя збиралося безпосередньо князем чи його представниками на місцях, або його привозили до Києва. Перша форма збирання податків називалася "поклоном", друга "повозом". Данина сплачувалася продуктами сільського господарства та промислів (хліб, мед хутро тощо). На ранніх етапах формування державності в слов'янських народів полюддя, як форма піднесення дарів та збирання податків, повністю відповідало початковій організації системи оподаткування[12].

Враховуючи першопочаткову безсистемність форми, розміру та періодичності збирання полюддя, це часто призводило до негативних наслідків, які виявлялися у вигляді непокори князівській владі та відвертих збройних сутичках. Ситуацію погіршувало те, що неврегульованість питання збору податків призводило до свавілля представників князя на місцях, які були особисто зацікавлені у їх максимальному розмірі. Крім того, спочатку податки збиралися нерегулярно, змінювався маршрут по якому їздили збирачі податків, що призводило до того, що в одних місцях річний податок міг збиратися двічі на рік, а інші місця при цьому залишалися поза увагою збирачів податків[13].

З розпадом родоплемінного ладу та оформленням перших державних утворень функція збирання податків починає покладатися на центральний державний орган та набувати певної системності. Враховуючи той факт, що за рахунок податків збагачувалася верхівка суспільства, до якої належала військово-політична та релігійна еліта того часу, це призводило до зловживання у цій сфері. Тому оподаткування підданих часто натикалось на супротив з боку населення.

Зазначену ситуацію можна простежити, дослідивши соціально-економічні та політичні процеси, які відбувалися в Київській Русі в IX – X столітті, що призвели до певних змін державної політики у сфері оподаткування. В цей період є історичні відомості про сплату Рюриковичам данини майже всіма східнослов'янськими племенами, крім дреговичів та полян, на території яких знаходився Київ[14].

Неврегульованість питання збору податків час від часу призводила до невдоволення населення на землях Київської Русі. Найбільшого розмаху набуло повстання древлян проти Київського князя Ігоря, дії якого під час збору полюддя викликали масовий супротив населення.

Згідно з літописними даними причиною повстання стало намагання Ігоря три рази підряд зібрати данину з древлян. Спочатку данину з древлян зібрав воєвода Ігоря Свенельд, потім пішов збирати полюддя з древлян Ігор з дружиною, виділивши при цьому малу дружину окремо від загальної маси дружинників, як окрему одиницю на користь якої мали збиратися податки. Такі дії Ігоря викликали справедливе невдоволення древлян, які на чолі зі своїм князем Малом зібрали раду та вирішили не сплачувати більше полюддя, оскільки це загрожувало їм голодом, та повідомили про це київського князя. Ігор у свою чергу не звернув уваги на попередження древлян та почав збирати данину. Древляни ж напали на дружину князя, розбили її, а самого Ігоря стратили. Смерть Ігоря порушила ту структуру володарювання в Східній Європі, яка трималася півстоліття на договорі й балансі між Києвом та племінними союзами[15].

Навесні 945 року дружина Ігоря княгиня Ольга штурмом взяла головне місто древлян Іскоростень, вбивши при цьому багато місцевої знаті та воїнів. Щодо самого факту придушення повстання древлян, то воно відрізнялося жорстокістю, про яку, навіть, залишилися легенди.

Повстання 945 року не пройшло для Київської Русі безслідно, воно поставило правлячу династію та всю державу на межу занепаду. Хоча Ольга й придушила це повстання, але, враховуючи ситуацію в державі, яка склалася на той період, вона змушена була вдатися до певних адміністративних заходів, для того щоб запобігти подібним ситуаціям у майбутньому.

Отже, результатом цих подій стала адміністративна реформа княгині Ольги, спрямована на регламентацію феодальних повинностей. Хронологічно реформа почали вводитись на території Київської Русі 947 року[16]. Але на сьогодні залишилося мало відомостей щодо суті цієї реформи та її практичної реалізації, про що говорять багато дослідників, які у своїх працях порушували цю проблему[17].

Найбільш цінне джерело у цьому плані становить "Повість временних літ", але потрібно зазначити, що об’єм інформації, яка тут наводиться не відповідає історичному значенню реформ княгині Ольги для розвитку такої могутньої на той час держави як Київська Русь. Тобто літописець, згадавши про цю подію, описує її лише декількома рядками, хоча при належному аналізі можна виявити головні засади цієї реформи. Так, зокрема, Ольга виділила окремий адміністративний центр управління державними справами, який, зокрема, регулював і питання збору податків та знаходився у Вишгороді. Про це в "Повісті..." говориться так: "...две части дани шли в Киев, а третья в Вышгород Ольге, ибо был Вышгород городом Ольги"[18]. На думку Р.Іванченко, такий поділ ймовірно стосувався всієї данини, що свідчить про те, що Ольга, усвідомлюючи ідею необхідності державного прибутку (державного бюджету), не забувала і про власні вигоди[19]. Слід зауважити, що на той час в Київській Русі було три основних джерела державних прибутків: прямі податки; судові прибутки та штрафи зі злочинців за вчинення злочину; а також митні збори та інші податки на торгівлю[20].

Очевидно апробація нової системи збору податків відбулася на древлянській землі, що було об’єктивним наслідком подій, пов’язаних з вбивством князя Ігоря та жорстоким придушенням повстання древлян Ольгою. Такий висновок можна також зробити виходячи з хронологічного порядку подання цих подій в літописі, а саме: спочатку говориться: "И пошла Ольга с сыном своим и дружиною по Древлянской земле, устанавливая распорядок даней и налогов…", а через невеликий проміжок тексту знаходимо: "Отправилась Ольга к Новгороду и установила по Мсте погосты и дани и по Луге – оброки и дани…"[21]. Таким чином, можна зробити висновок щодо територіального впровадження реформи на землях Київської Русі, яка, виходячи з наведених даних, була здійснена на території всієї держави. Цю думку відстоює М.Тихомиров, який вважає, що встановлення оброків та данини княгинею Ольгою торкалося не лише півдня Русі, але й півночі – Новгородської та Псковської землі[22], а також С.Юшков та С.Соловйов, які переконані, що реформа стосувалась не окремих земель, а всієї держави[23]. Окремі вчені припускають, що реформи Ольги, які були започатковані в древлянській землі, в інших землях Київської Русі отримали більш широкий характер[24]. Хоча у деяких дослідників виникають певні сумніви щодо вседержавного характеру цих реформ[25].

Складнішим є питання тлумачення суті самої реформи та особливостей її впровадження,

оскільки висновки щодо цього можна робити лише зі слів, які зустрічаються у "Повісті...", зокрема таких як "дани", "налоги", "погосты", "оброки", "стоянки", "уставы", "уроки", "ловища"[26] та ін., але значення цих слів у різних дослідників не є тотожним. У наукових колах велися та ведуться дискусії стосовно тлумачення цих термінів, важливість яких полягає у тому, що вони носять не стільки філологічний, скільки історичний характер, оскільки точне їх визначення (або з'ясування значення, в яких вони вживалися в конкретний історичний період) дозволило б дослідникам більш ´рунтовно вивчити питання реформування системи збору податків в Київській Русі за часів правління княгині Ольги.

Більшість дослідників схильні вважати, що, так званий, "устав" був певною адміністративною постановою, який мав характер юридичної санкції, але що ж саме встановлювалося цим актом залишається на сьогодні остаточно не з'ясованим, оскільки, як правило, вчені посилаються на неясність тлумачення феодальної термінології, яка вживається літописцем[27]. "Руська Правда" тлумачить устави як прийняті князями постанови, якими повинен керуватися суд, тобто вони являли собою збірки правових норм призначені для судових органів. Загалом існує думка, що рішучі дії Ольги в галузі реформи податкової системи були закріплені законодавчими нормами прецендентного (тобто ще не феодального) права[28].

За однією із версій, на нашу думку найбільш прийнятній, "оброком" називалось зобов'язання місцевого населення утримувати князя і його дружину під час їх щорічного об'їзду по підвладним територіям для здійснення суду та збирання данини[29]. За іншою версією оброком називалася плата за користування певними предметами (знаряддями праці, земельними наділами та ін.), яка накладалася як на підкорені племена, так і на одноплемінників[30].

Під "уроком", більш за все, розумілася будь-яка повинність, яку виконували в певний термін. Це могла бути сплата певної суми грошей, надання певної кількості речей чи виконання певної роботи[31].

В науковій літературі найпоширенішим і, на нашу думку найбільш виваженим, є твердження згідно з яким основною характерною особливістю податкової реформи княгині Ольги був перехід від полюддя, тобто особистої участі князя у зборі данини, до нового порядку стягнення данини через спеціально уповноважених для цього представників князівської адміністрації, що приймали її від населення в спеціальних укріплених пунктах, які називали "становищами" або "погостами"[32].

Деякі вчені, зокрема Б.Рибаков, зазначають, що між цими укріпленнями були певні відмінності, хоча й не суттєві. Так, становищами вважаються великі опорні пункти, які знаходилися відносно близько до центра князівської влади, на відміну від погостів, які були територіально відірваними фортифікаційними укріпленнями з багатьма складськими приміщеннями та запасами фуражу, незначне населення яких поряд з військовою службою займалося сільським господарством та промислами, а також відповідало за зберігання зібраних податків[33].

З цією думкою не погоджуються деякі вчені, зокрема М.Брайчевський, який вважав, що термін "полюддя" в Русі використовували значно пізніше, починаючи з XII століття, для назви спеціального податку, щось на зразок подушного, та адміністративних виїздів князів на місця, переважно із судовими цілями. На думку вченого, ніяких змін у відчуженні в селян додаткового продукту у X столітті не сталося, оскільки як до цього, так і пізніше, збором податків відали спеціально приставлені для цього люди (тіуни, вогнищани та ін.), а сутність заходів, вжитих княгинею Ольгою, стосувалися не форми, а змісту соціальних відносин тогочасної Русі. Тобто, згідно з М.Брайчевським, Ольга лише впорядкувала податки ("дані", "оброки", "устави") та відробітки ("уроки", "погости"). Але, навіть при такому погляді на сутність реформи, вчений не применшує її значення, наголошуючи на тому, що реформа охопила всю сукупність феодальних повинностей, що дозволило певною мірою стабілізувати становище в Київській Русі[34].

На думку Б.Рибакова, полюддя та погости хронологічно існували в один і той же час, а відмінність між ними полягала лише у тому, що погости розміщувалися поза зоною збирання полюддя та являли собою укріплені віддалені осередки князівської влади[35].

Деякі сучасні вчені повністю заперечують теорію погостів, як опорних пунктів введених княгинею Ольгою для налагодження системи оподаткування. Так, зокрема, О.Толочко та П.Толочко зазначають, що погости виникли не в середині X століття, а принаймні на півстоліття

раніше. Дослідники також схильні пов'язувати їх виникнення не із заходами центральної влади, а з необхідністю ведення торгівлі на місцевому рівні, а реформи Ольги застали їх фактично у стадії занепаду. Більше того, на думку цих вчених, Ольга не відміняла полюддя, а лише заснувала на щорічному зимовому шляху київської дружини, якісь пункти для тимчасової зупинки[36].

В цьому випадку ми погоджуємося з думкою Б.Грекова, який вважав, що погости існували і до княгині Ольги, але її заслуга була у тому, що вона їх належним чином використала у своїй політиці[37]. Тобто після реформ Ольги погости були зовсім іншими та мали інше призначення, ніж погости, які існували до неї[38]. Таким чином, із занедбаних торговельно-економічних центрів на окраїнах держави, погости перетворюються на важливі адміністративні органи, які представляють центральну князівську владу на місцях та відають збором податків. Крім того, їх кількість значно збільшується, особливо на периферіях. В погостах жили представники князівської влади, які за деякими джерелами називались "тіунами" та поєднували в своїй особі суддю, прикажчика, поліцейський нагляд та збірника князівських податків[39].

Щодо кількості опорних укріплених пунктів для збору податків, то в період IX – XI століть їх було не менше 50, пізніше, виходячи із документів, які збереглися на сьогодні, можна стверджувати, що їх кількість стрімко зростала. Вже в XII столітті лише в Псковській, Новгородській, Володимиро-Суздальській, Рязанській землях їх кількість складала в межах 500 – 2000[40].

Отже, погости являли собою винесені у віддалені регіони укріплені представництва центральної князівської влади, які крім виконання визначеної для них функції збору податків, сприяли зміцненню авторитета князя та поширення території його домену. Тобто сітка погостів була структурою князівської влади на місцях, на яких трималося управління землями, які входили до складу Київської Русі. Кожен погост був зв'язаний із сусідніми, а всі вони виконували функцію зв'язку столиці з окраїнами та всіляко сприяли пересуванню і захисту представників князівської влади на місцях.

На думку Б.Рибакова, кожний погост разом з його будівлями і землями, на яких вели господарство люди, які його населяли, являли собою щось на зразок напівзалежної мікродержави, яка стояла над місцевим населенням та сила якої полягала у її зв'язку з Києвом як уособленням держави в найбільш широкому значенні цього слова[41].

Заслуговує на особливу увагу принцип, за яким визначався розмір податків, що мав бути зібраний тим чи іншим погостом. Бралася до уваги не відстань, яка знаходилася між погостами, які, до речі, знаходилися на різній відстані один від одного, а кількість данників – димів. Крім того, складався відповідний список платників податків, куди записувалась кількість членів родини, що було, свого роду, першим списком населення Київської Русі. Всі записи, які велися на березовій корі, пересилалися в Київ. Це були списки платників податків та документи стосовно адміністративних питань погостів та становищ.

Погости через своїх довірених людей виконували також функцію підтримання порядку в окрузі та надавали інформацію про ситуацію на периферіях. Крім того, розмір данини, який базувався на оцінці маєтку, був більш уточненим та справедливим по відношенню до платників податків, що зменшувало ризик невдоволення та заворушень збоку населення[42].

Ольга розширила і зміцнила свою князівську земельну власність. Князівські становища та погости ставали тими місцями, куди спочатку завозилися податки та продукти, зібрані на князівських угіддях, а пізніше вони поступово перетворюються на осередки, де зосереджується князівська адміністрація, яка систематично поширювала територію свого впливу. Спочатку князівська адміністрація виступала одночасно як вотчинна, і як держава, що простежується у заснуванні нових княжих сіл, зокрема таких як Ольжичі[43].

Загалом роки правління княгині Ольги були періодом ускладнення феодальних відносин та пов'язаною з ним низкою реформ, які закріплювали та юридично оформляли владу князя, його привілеї та володіння, а також визначали систему відносин з окремими категоріями населення, які підпорядковувались центральній владі.

У цьому плані варто зазначити, що в цей період зазнає певних змін соціальна ієрархія суспільства. Із загальної маси селян все чіткіше відмежовуються "смерди". Це категорія сільського населення, яка була безпосередньо пов'язана з князівським доменом. Смерди

підкорялись князю та перебували під його захистом, за що й платили данину, несли повинності, однією з яких була військова служба в князівській кінноті. Разом з тим, смерди проживали в селах, які були приписані до погостів, та займалися сільським господарством. Інші селяни, які в документах зустрічаються під назвою "люди", також платили податки та виконували певні повинності на користь князя, але данину тут збирала місцева племінна знать, яка ділилася нею з представниками князівської влади. Крім того, селяни цієї категорії не служили у князівському війську.

Реформа Ольги супроводжувалась ліквідацією в землях Київської Русі племінних князівств та запровадженням адміністрації київського князя, що відбувалося шляхом переведення місцевих "світлих і великих" князів в ранг бояр київського князя.

Соціальний аспект перетворень княгині Ольги має важливе значення, оскільки впроваджений нею порядок збирання данини шляхом створення нових постійних адміністративно-фінансових та судових осередків на місцях поклало початок формуванню князівського доменіального господарства й було першим кроком на шляху до утвердження феодалізму на Русі[44].

Тобто замість періодичних наїздів, які мали назву "полюддя" та проводилися в осінньо-зимовий період, створювалися нові постійні фінансово-адміністративні округи, які складалися з представників князівської влади та діяли від її імені[45]. Крім заснування погостів, тобто місць збору податків, "уроки" чітко визначали їх розмір та зміст. Загалом, потрібно зауважити, що полюддя в період князювання Ольги було архаїчним інститутом, пережитком родоплемінного ладу.

Заслуга Ольги полягає і в чіткому визначенні кордонів князівських угідь, створення системи їх охорони, призначення прислуги для їх систематичного використання. Все це у майбутньому сприяло оформленню князівського домену, в який входили різні угіддя: мисливські ("ловища"), а також промислові – ті, що давали мед та віск ("знамения"), рибу ("места") та ін.[46]

Щодо значення реформування системи збору податків за часів князювання Ольги, то тут потрібно наголосити на неоднозначній оцінці їх наслідків та значення в наукових колах. Деякі вчені вважають, що заходи, здійснені в цей період, спрямовані на реформування фінансово-економічної та податкової системи країни, об'єктивно не могли призвести до корінного перелому устоїв її соціально-економічного життя, вони були продовженням усе тієї ж "військово-торговельної корпорації", якою була Київська держава раніше[47]. Інші ж навпаки наголошують на виключній важливості цих реформ, які призвели до суттєвих прогресивних зрушень, впорядкували економічне та адміністративне життя країни[48], укріпили фінансову базу князівського державного управління, що сприяло об'єднанню окремих земель та підвищенню політичної ваги Київської Русі на міжнародній арені[49].

Як підсумок, можна сказати, що суть реформи полягала в юридично санкціонованій регламентації феодальних повинностей. Ольгою були влаштовані осередки центральної князівської влади на місцях, адміністративна та судова системи були поширені на всі племінні князівства Київської Русі. Це мало надзвичайно велике значення для впорядкування податкової системи та створення ефективного та дієвого апарату, який би належним чином виконував покладені на нього функції і зводив до мінімуму непорозуміння і недоліки, які виникали під час збору податків.

Тобто, регламентація системи оподаткування населення Київської Русі з одного боку поклала край свавіллю представників влади на місцях, а з іншого – чітко визначивши структуру та обсяг податків, сприяла неухильній та належній їх сплаті з боку підданих, що, у свою чергу, сприяло зміцненню феодальної системи сюзеренітету-васалітету, яка на даний історичний період носила виключно прогресивний характер.

Разом з тим, суспільно-політичний лад Київської держави можна назвати феодальним лише з певною долею умовності, оскільки відносини всередині країни носили більше характер міжродинних, ніж феодальних зв'язків з відсутністю чіткої ієрархії аристократичних титулів, що говорить про особливий характер суспільно-економічних відносин в Київській Русі, який позначився і на розвитку податкової системи країни.

Таким чином, реформа княгині Ольги є першою відомою дослідникам податковою реформою, яка впорядкувала фінансово-економічну систему Київської Русі та, будучи стабілізуючим фактором, сприяла розвитку державності на території майбутньої України.

[1] Мордовцев Д. Русские исторические женщины допетровской Руси. – СПб., Б.г.; Кругликовъ-Гречаный Л. Княгиня Ольга. Научно-популярный очеркъ. – К., 1911.

[2] Соловьев С.М. История России с древнейших времен: В 15-ти кн. – Кн. 1. – М., 1959; Соловьев С.М. Об истории Древней России. – М., 1992; Щербатов М.М. Исторія Россійская отъ древнейших времен: В 2-х т. – Т.І. – СПб., 1901.

[3] Грушевський М.С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. – Т.І. – К., 1991.

[4] Свердлов М.Б. Из истории системы налогообложения в Древней Руси // Восточная Европа в древности и средневековье. – М., 1978; Рыбаков Б.А. Смерды // История СССР. – 1979. – №2; Насонов А.Н. "Русская земля" и образование территории древнерусского государства. – М., 1951; Юшков С.В. Общественно-политический строй и право Киевского государства. – М., 1949; Черепнин Л.В. Общественно-политические отношения в древней Руси и Русская Правда // Древнерусское государство и его международное значение. – М., 1965; Мавродін В.В. Нариси з історії СРСР. Давньоруська держава. Посібник для вчителів. – К., 1958.

[5] Ярошенко Ф.О., Мельник П.В., Андрущенко В.Л., Мельник В.М. Історія оподаткування. – Ірпінь, 2004; Ярошенко Ф.О., Павленко В.Л. Історія податків та оподаткування в Україні. – Ірпінь, 2002.

[6] Толочко О.П., Толочко П.П. Україна крізь віки: В 15 т. / За ред. В.А. Смолія. – Т.4 : Київська Русь. – К., 1998.

[7] Гуржій О.І., Ісаєвич Я.Д., Котляр М.Ф., Моця О.П., Русина О.В. Історія України: нове бачення: У 2. т. – Т.1. – К., 1995.

[8] Іванченко Р.П. Княгиня Ольга: на перехресті історичних доль. – К., 2002; Ричка В. Княгиня Ольга. – К., 2004.

[9] Ярошенко Ф.О., Павленко В.Л. Історія податків та оподаткування в Україні. – Ірпінь, 2002. – С.22.

[10] Свердлов М.Б. Из истории системы налогообложения в Древней Руси // Восточная Европа в древности и средневековье. – М., 1978. – С.45.

[11] Там само. – С.146.

[12] Там само. – С.145.

[13] Насонов А.Н. "Русская земля" и образование территории древнерусского государства. – М., 1951. – С.56.

[14] Свердлов М.Б. Из истории системы налогообложения в Древней Руси // Восточная Европа в древности и средневековье. – М., 1978. – С.145.

[15] Толочко О.П., Толочко П.П. Україна крізь віки. Вказ. праця. – С.76.

[16] Ярошенко Ф.О., Павленко В.Л. Історія податків та оподаткування в Україні. – Вказ. праця. – С.24.

[17] Брайчевський М.Ю. Твори. – Т.1: Суспільно-політичні рухи в Київській Русі. Історична думка в Київській Русі. – К., 2004. – С.124.

[18] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – XII века. – М., 1978. – С.75.

[19] Іванченко Р.П. Княгиня Ольга: на перехресті історичних доль. – Вказ. праця. – С.18.

[20] Вернадский Г.В. История России: Киевская Русь. – Тверь, 1996. – С.209.

[21] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – XII века. – М., 1978. – С.75.

[22] Тихомиров М.Н. Древняя Русь. – М., 1975. – С.60.

[23] Юшков С.В. Общественно-политический строй и право Киевского государства. – М., 1949. – С.108; Соловьев С.М. История России с древнейших времен: В 15-ти кн. – Кн. 1. – М., 1959. – С.157.

[24] Тихомиров М.Н. Древняя Русь. – М., 1975. – С.149.

[25] Ричка В. Княгиня Ольга. – Вказ. праця. – С.137; Толочко О.П., Толочко П.П. Україна крізь віки. – Вказ. праця. – Т. 4. – С.81.

[26] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – XII века. – Вказ. праця. – С.75.

[27] Брайчевський М.Ю. Твори. – Т.1: Суспільно-політичні рухи в Київській Русі. Історична думка в Київській Русі. – Вказ. праця.– С.125.

[28] Ричка В. Княгиня Ольга. – Вказ. праця. – С.136.

[29] Кругликовъ-Гречаный Л. Княгиня Ольга. Научно-популярный очеркъ. – Вказ. праця. – С.15; Соловьев С.М. Об истории Древней России. – Вказ. праця. – С.37.

[30] Ярошенко Ф.О., Мельник П.В., Андрущенко В.Л., Мельник В.М. Історія оподаткування. – Вказ. праця. – С.89.

[31] Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Вказ. праця. – Кн. 1. – С.156.

[32] Гуржій О.І., Ісаєвич Я.Д., Котляр М.Ф., Моця О.П., Русина О.В. Історія України: нове бачення: У 2. т. – Т.1. – Вказ. праця. – С.50; Черепнин Л.В. Общественно-политические отношения в древней Руси и Русская Правда // Древнерусское государство и его международное значение. – М., 1965. – С.149.

[33] Рыбаков Б.А. Рождение Руси. – М., 2004. – С.137 – 138.

[34] Мордовцев Д. Русские исторические женщины допетровской Руси. – Вказ. праця; Кругликовъ-Гречаный Л. Княгиня Ольга. Научно-популярный очеркъ. – Вказ. праця. – С.126 – 127.

[35] Рыбаков Б.А. Смерды // История СССР. – 1979. – №2. – С.39.

[36] Толочко О.П., Толочко П.П. Україна крізь віки. Вказ. праця. – Т. 4. – С.80.

[37] Греков Б.Д. Киевская Русь. – М., 1953. – С.302.

[38] Насонов А.Н. "Русская земля" и образование территории древнерусского государства. – М., 1951. – С.96.

[39] Мордовцев Д. Русские исторические женщины допетровской Руси. – СПб., Б.г. – С.10; Войнович Л.В. Княжа доба на Русі: портрети еліти. – Біла Церква, 2006. – С.217.

[40] Рыбаков Б.А. Рождение Руси. – Вказ. праця. – С.139.

[41] Там само. – С.140.

[42] Кузич-Березовський І. Жінка і держава. – Варрен, 1970. – С.34 – 35.

[43] Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – XII века. – Вказ. праця. – С.75.

[44] Ричка В. Княгиня Ольга. – Вказ. праця. – С.139.

[45] Юшков С.В. Общественно-политический строй и право Киевского государства. – М., 1949. – С.110.

[46] Рыбаков Б.А. Рождение Руси. – Вказ. праця. – С.136 – 137.

[47] Ричка В. Княгиня Ольга. – Вказ. праця. – С.141; Толочко О.П., Толочко П.П. Україна крізь віки. Вказ. праця. – Т. 4. – С.81.

[48] Іванченко Р.П. Княгиня Ольга: на перехресті історичних доль. – К., 2002. – С.18.

[49] Пушкарева Н.Л. Женщины Древней Руси. – М., 1989. – С.15.

В статье исследуется проблема реформирования системы сбора налогов в Киевской Руси во времена княгини Ольги, целью которой было обеспечить стабильность государственной власти и упорядочить финансово-экономическую систему страны.

Ключевые слова: дань, налог, налоговая система, полюдье, реформа, оброк, урок, устав, погост.

The problem of reforming of tax structure in Kievan Rus' in the period of princess Ol'ga aimed at ensuring the government stability and organizing financial and economic system of the state is investigated.

Key words: tribute, tax, tax structure, polyuddia, reform, quitrent, urok, churchyard.

Оксана КОСТЕНКО
Переяслав-Хмельницький

ЄВРОПЕЙСЬКА СІЛЬСЬКОГОСПОДАРСЬКА ОСВІТА в XIX – на початку XX століття

В статті досліджується становлення та розвиток сільськогосподарської освіти і науки в країнах Європи першої половини XIX – поч. XX ст., значення університетів Європи в розвитку аграрної науки.

Ключові слова: аграрна наука, сільське господарство, сільськогосподарська освіта, навчальні заклади, навчальні дисципліни.

Здобувши політичну незалежність, наше суспільство опинилося перед необхідністю глибоких перетворень у всіх сферах життєдіяльності. Одними з першочергових постали питання розбудови вітчизняної науки й освіти відповідно до європейських стандартів. Сьогодні при комплексному розгляді історії розвитку галузевої науки та освіти України особливу зацікавленість викликають трансформаційні процеси, що відбувалися в першій половині XIX – на початку XX ст. у країнах Європи. У цей період зарубіжною аграрною наукою було накопичено не тільки цінний досвід, а й досягнуто значних успіхів світового рівня. Однак про більшість із них тривалий час не згадували, їх не досліджували, а тому й недооцінювали.

Перехід провідних держав Західної Європи до капіталізму був цілком природним, тривав десятиріччя, навіть сторіччя. Втягування сільськогосподарського виробництва до капіталістичних відносин теж було поступовим. Необхідність підвищення ефективності аграрної галузі вже в першій половині XIX ст. вимагала використання нових знань, технологій, техніки тощо. Культурне піднесення та економічний розвиток європейських країн сприяли вдосконаленню шкільної справи, поширенню наукових агрономічних знань.

На розвиток сільськогосподарської науки та освіти в першій половині XIX ст. безпосередньо вплинули успіхи природознавства і технічний прогрес промисловості. Як тільки Ж.Буссенго і Ю.Лібих показали вплив добрив на врожайність культур і природний кругообіг речовин у природі, на промислову основу було переведене виробництво штучних добрив. Наприкінці XIX ст. фізіологією рослин було науково підтверджено вплив фізико-хімічних процесів, що відбуваються в ´рунті, на ступінь їх родючості. Теорії гумусового, а потім мінерального харчування рослин привернули увагу діячів науки й агрономів-практиків до проблем родючості ´рунту, застосування добрив і підвищення врожайності культурних рослин. Найбільш дієвим способом для досягнення цих цілей було створення спеціальних навчальних закладів.

Раніше, ніж в інших європейських країнах, становлення сільськогосподарської освіти відбулося в Прусії, де впродовж віків спостерігалося протистояння двох течій стосовно заснування вищих сільськогосподарських шкіл. Йдеться про боротьбу теоретичної університетської освіти з практичним напрямом ізольованих вищих шкіл.

Розвиток сільськогосподарської освіти при університетах у Німеччині мав два етапи. Початковий етап розпочався в першій половині XVIII ст., коли першочерговим стало питання про звільнення законодавчим шляхом нижчих землеробських класів Німеччини від кріпосної залежності. Саме тоді нарівні з корінними університетськими науками до німецької економічної школи вводиться курс сільського господарства. Початок викладання сільського господарства був покладений у 1727 р., коли прусський король Фрідріх Вільгельм I заснував кафедру економії в Галльському університеті[1]. Сільське господарство складало основну частину курсу лекцій з економіки.

© Оксана Костенко

Упродовж XVIII ст. подібні кафедри створилися майже в усіх інших університетах Німеччини. Так, у 1727 р. кафедра економії була заснована в місті Франкфурті на Одері, пізніше – в Рінтельні і Геттінгені. Ці приклади перейняли й інші німецькі університети. З 1777 р. ландграфом Людвігом IX у Гіссені навіть був відкритий особливий економічний факультет, де викладалися всі камеральні науки: хімія, мінералогія, фізика, ботаніка, гірське і будівельне мистецтво, лікування свійських тварин, рахівництво і сільське господарство. Агрономічна освіта вводилася в багатьох німецьких університетах[2].

У Німеччині до 40-х рр. XIX ст. справа розвитку агрономічної освіти просувалася вкрай повільно. Вслід за Меглінською академією – першою вищою сільськогосподарською школою "практичного" типу – були засновані й інші німецькі сільськогосподарські академії: у Гогенгеймі й у Ідштейні (1818), у Шлейсгеймі (1822), в Ієні (1826), у Таранді – (1829), в Ельдені – (1835), у Регенвальді – (1842)[3].

Завдяки роботі спеціально створеної сільськогосподарської колегії 29 червня 1844 р. в Пруссії був прийнятий перший законодавчий акт про розвиток сільськогосподарської освіти. Згідно з планом розвитку сільськогосподарської освіти в 40 – 50-х рр. XIX ст. були створені агрономічні академії в Проскау (1847); у Поппельсдорфі (1847); у Веєнді (1851) і у Вальдау (1858)[4].

Більша частина академій були самостійними сільськогосподарськими інститутами, безпосередньо не пов'язаними з університетами. Деякі з цих академій навіть прославилися своїм "практичним" напрямом, звичайно, в залежності від особистих схильностей і талантів їхніх засновників і керівників. Такою була заснована у 1818 р. знаменитим Шварцем Гогенгеймська академія[5].

Наступним, теоретичним, напрямом розвитку сільськогосподарської освіти в цій державі було створення відповідних навчальних закладів при університетах. Так, у 1835 р. при Грейфсвальдському університеті була відкрита агрономічна академія в маєтку Ельдена.

Історія заснування однієї з найстаріших прусських сільськогосподарських академій – Ельденської – є свідченням, фактом, який підтверджує первинну роль вищої загальної освіти в розвитку вищої сільськогосподарської. Думка про створення цього сільськогосподарського навчального закладу виникла в 1827 р. при Грейфсвальдському університеті. Для влаштування академії був запрошений з Ієна професор сільського господарства Шульц[6].

За прикладом Ельденської академії при Боннському університеті в 1847 р. було відкрито ще один вищий спеціальний навчальний заклад – Поппельсдорфську академію. Спочатку всі її навчальні засоби обмежувалися винятково Боннським університетом. Але надалі, в наслідок укладеного орендного договору з університетом і самостійним розвитком матеріальної бази академії цей навчальний заклад став цілком самостійним[7].

Крім агрономічних академій, улаштованих зовсім самостійно, як у Проскау і Вальдау, або завдяки сільськогосподарській діяльності університетів, як в Ельдені і Поппельсдорфі, викладання сільського господарства продовжувалося в університетах, наприклад, у Берлінському і Галльському[8].

Приклад Галльского університету перейняли інші університети і відкрили в себе сільськогосподарські інститути, а саме: Лейпцизький (1869), Гессенський (1871), Геттингенський (1872), Кільский (1873), Кенігсберзький (1876), Бріславський (1881)[9]. Усе це призвело до того, що сільськогосподарська освіта, наука одержали в Німеччині самостійний статус при університетах, що сприяло встановленню міцного фундаменту для подальшого розвитку аграрної науки й дослідної справи. Принцип "теоретичний", таким чином, став начебто домінуючим над принципом "практичним"[10].

Відбувався й особливий розвиток сільськогосподарської освіти, а разом з нею й науки і в інших європейських країнах.

У 50-х рр. XIX ст. сільськогосподарська освіта одержала свій розвиток і в Австрії. У цій країні до вищих сільськогосподарських закладів належав Альтенбурзький інститут в Угорщині. Однак викладання сільського господарства входило також у програму технічного відділення Віденського політехнічного інституту. Сільськогосподарські кафедри були засновані при університетах у Лінці, Граці, Клагенфурті і загальних навчальних закладах у Празі, Офені, Брюні та Кракові[11].

Як уже вказувалося, у Франції перша спроба введення агрономічної освіти була здійснена одним зі знаменитих господарів свого часу Матьє Домбалем у Лоррені. У 1818 р. він склав проект влаштування зразкової ферми. У 1822 р. була відкрита знаменита Ровільська ферма – перший навчально-показовий заклад Франції. За прикладом Домбаля в 1827 р. було засновано землеробське училище в Гріньоні, відкрите в королівському маєтку Карлом X[12].

Питання агрономічної освіти розглядалося в Національному зібранні Франції, що спричинило видання 3 жовтня 1848 р. закону про агрономічну освіту. Уводилися три ступені установ землеробської освіти. Однак Версальський національний агрономічний інститут проіснував тільки три роки: з 1849 по 1852. Незважаючи на своє короткочасне існування і навіть неможливість зробити жоден випуск, цей навчальний заклад сприяв поширенню сільськогосподарської освіти й удосконаленню методів і засобів викладацької роботи. Так, у цьому навчальному закладі вперше проводилися безкоштовні довгострокові (2 роки) публічні курси. Саме тут уперше пропонувалося трьох кращих випускників інституту для вдосконалення знань посилати на 3 роки за кордон, щоб у подальшому вони займалися викладацькою діяльністю.

У Бельгії початок сільськогосподарській освіті було покладено в 1832 р. із заснуванням приватними особами ветеринарно-землеробського училища в містечку Кургеме. Планомірну діяльність уряду щодо розвитку системи сільськогосподарської освіти розпочато з 1849 р. Тоді ж це питання обговорювалося в палатах парламенту Бельгії, що призвело до збільшення державних коштів на агрономічну освіту. Тривалий час вищим закладом вважалося Туртунське землеробське училище. І тільки в 1860 р. уряд Бельгії визнав за необхідне влаштування ще одного вищого землеробського інституту. Місцем для заснування інституту було обрано містечко Жамблу. Цікавим у зв'язку з нашим дослідженням є той факт, що в цьому землеробському інституті в 1863 – 1864 рр. навчалося 75 чоловік, 32 з них були іноземцями, у тому числі 3 з Росії і 11 з Польщі[13].

У Голландії до кінця XIX ст. не було жодного вищого сільськогосподарського навчального закладу. При Лейденському, Утрехтському і Гронінгенському університетах курси сільського господарства зазвичай читалися професорами ботаніки або хімії[14].

В Італії в середині XIX ст. п'ять навчальних установ за своїм характером наближалися до вищих сільськогосподарських закладів, деякі з них були влаштовані при університетах та інших вищих навчальних закладах. На 1862 р. у підпорядкуванні Міністерства землеробства перебували такі навчальні заклади: землеробська і лісова школа в Турині, землеробський інститут у Кашинах (біля Флоренції), землеробська і ветеринарна школа в Пізі, землеробський інститут у Пармі, агрономічні відділення в технічних інститутах Туринському, Міланському, Плаченцькому і Флорентійському.

Крім того, у підпорядкуванні Міністерства народної освіти були курси землеробства при університетах: Туринському, Неаполітанському, Болонському, Моденському, Перуджийському, Палермському, Мессінському, Катанському, Феррарському, Урбінському, Мачератському і Камерунському[15].

Курс сільського господарства читався при університетах переважно для слухачів інженерного мистецтва і межування. Але з виданням у другій половині 60-х років XIX ст. в Італії закону про народну освіту сільське господарство було виведено з програм університетського курсу (за винятком Туринського університету)[16].

У Великобританії організація сільськогосподарської освіти була неоднаковою в окремих частинах королівства. Безпосередньо в Англії існував тільки один агрономічний навчальний заклад вищого розряду, що знаходився в Сіренчестрі. У Шотландії взагалі не було спеціальних навчальних закладів. Але предмети агрономічної освіти викладалися в Единбурзькому університеті і деяких інших навчальних закладах. В Ірландії на противагу Англії і Шотландії в середині XIX ст. були численні спеціальні навчальні заклади нижчого рівня[17].

Точка зору на зв'язок вищої освіти з науково-практичною підготовкою була панівною в кінці XIX – на початку XX ст. у всіх європейських країнах. Багато сільськогосподарських інститутів, наприклад, Національний агрономічний інститут у Парижі, вищі сільськогосподарські школи у Відні і Берліні не мали зразкових господарств. Зразкові господарства повсюдно замінювалися дослідними полями. Практичні знання здобувалися шляхом проведення екскурсій у прилеглі передові маєтки[18].

Проте наукові розробки окремих кафедр університетів були складовими єдиних національних сільськогосподарських досліджень. Наприклад, за свідченням академіка О.Соколовського, в Англії у 20-ті рр. XX ст. при вищих загальноосвітніх закладах – університетах – створювалися науково-дослідні заклади аграрного спрямування, які входили в єдину систему розвитку аграрної науки. Незважаючи на науково-дослідну роботу університетів, Англія була поділена на 12 сільськогосподарських округів, у яких центрами були вищі сільськогосподарські школи[19].

Західноукраїнські землі входили до складу Австро-Угорської імперії. Сприянням розвитку освіти, який здійснювався на основі виданих міністерством освіти у 1774 і 1790 рр. шкільних законів, австрійський уряд сподівався посилити свій вплив на західноукраїнське населення. Відповідно до цих законів у кінці XVIII – на початку XIX ст. була сформована відносно стала система освіти. Започаткування вищої аграрної освіти та заснування перших галузевих наукових установ відбувалося завдяки науково-освітній діяльності університетів. На Галичині у Львові й Перемишлі діяли університети з чотирма факультетами: філософським, юридичним, медичним і богословським. Львівський університет вважається першим класичним університетом на українській території: він виник на базі єзуїтського колегіуму у 1661 р.[20]. До 1862 року викладання в університеті велося німецькою мовою, з 1862 – переважно польською. Як і всі європейські університети, Львівський – мав ботанічний сад. Про сільськогосподарську спрямованість діяльності цього закладу свідчить наявність наприкінці XIX ст. при університеті школи садівництва [21]. Серед університетів, заснованих у XIX ст. на українських землях, які перебували під владою Австрії, був і Чернівецький університет з німецькою мовою викладання (заснований у 1875 р.). Університет відкрився у складі трьох факультетів: теологічного, філософського та юридичного і залишався у такому складі до його румунізації, що почалася у 1919 – 1920 рр.[22]. За свідченнями енциклопедичних видань на початку XX ст. при університеті діяли ботанічний сад та хімічна лабораторія[23]. Університети в підросійській Україні виникали у XIX ст. як результат освітніх реформ Російській імперії й не мали тісних стосунків із університетами західноукраїнських територій. Сама система освіти російським урядом була запозичена з Німеччини, тому саме досвід німецьких університетів відносно розвитку агрономічних дисциплін мав вирішальний вплив на становлення перших університетських сільськогосподарських кафедр, зокрема в університеті святого Володимира.

Аналіз історії вищої освіти дає можливість зробити висновок, що першою країною, де було введено науку про сільське господарство була Німеччина. Перший сільськогосподарський навчальний заклад виник у Німеччині, і саме в німецькій державі аграрна освіта одержала найбільше поширення. Успіх німецьких фахових закладів значною мірою забезпечувався високим професійним рівнем викладацького складу. Меглінська академія була зобов'язана успіху відомого сільськогосподарського просвітителя Теєра; Гогенгеймська академія – Шварцу, Векерліну, Пабсту; Ельденаська академія – Шульцу; Поппельсдорфська – Гарштейну; Галльський інститут – Кюне[24], які були відомими науковцями-аграріями Німеччини XIX ст., на основі їхніх здобутків у галузі агрономії згодом будували свої програми перші професори вітчизняних сільськогосподарських шкіл, у тому числі й один із перших вітчизняних професорів сільського господарства Імператорського університету святого Володимира С.М.Ходецький[25].

---

[1] Зайкевич А.Е. Агрономия, как наука вообще и университетская в частности // Труды Второго Киевского областного сельскохозяйственного съезда / Сост. под ред. С.М.Богданов. – К., 1893. – С.22.

[2] Школы сельскохозяйственные // Энциклопедический словарь / Сост. Ф.А.Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб, 1903. – Т. XXXIX а., Кн. 78. – С.626.

[3] Локоть Т.В. Сельскохозяйственные институты и университетская агрономия // Доклады и протоколы общих собраний Киевского агрономического общества. – К., 1912. – С.4.

[4] Мещерский И.И. Высшее сельскохозяйственное образование в России и за границей. – СПб., 1893. – С.XXX–XXXI.

[5] Паульсен Фр. Германские университеты. – Пг., 1904. – С.35.

[6] Вешняков В. Обзор сельскохозяйственных учреждений в Англии, Франции, Бельгии, Голландии, Германии и Италии. – СПб, 1866 – С.315.

[7] Вешняков В. Вказ. праця. – С.393.

[8] Зайкевич А.Е. Агрономия, как наука вообще и университетская в частности // Труды Второго Киевского областного сельскохозяйственного съезда / Сост. под ред. С.М.Богданов. – К., 1893. – С.36.

[9] Локоть Т.В. Сельскохозяйственные институты и университетская агрономия // Доклады и протоколы общих собраний Киевского агрономического общества. – К., 1912. – С.4.

[10] Там само.–С.5.

[11] Вешняков В. Обзор сельскохозяйственных учреждений в Англии, Франции, Бельгии, Голландии, Германии и Италии. – СПб, 1866 – С.395.

[12] Мещерский И.И. Высшее сельскохозяйственное образование в России и за границей. – СПб., 1893. – С.315.

[13] Вешняков В. Обзор сельскохозяйственных учреждений в Англии, Франции, Бельгии, Голландии, Германии и Италии. – СПб, 1866 – С.411.

[14] Там само.–С.344.

[15] Там само.–С.422.

[16] Фаусек В. Некоторые научно-прикладные учреждения Итальянского министерства земледелия. – СПб, 1897. – С.31.

[17] Вешняков В. Обзор сельскохозяйственных учреждений в Англии, Франции, Бельгии, Голландии, Германии и Италии. – СПб., 1866 – С.346.

[18] Винер В. Организация опытных учреждений в Германии, Австро-Венгрии, Швейцарии и в царстве Польском. – СПб., 1912. – С.28.

[19] Соколовський О. З подорожування до Англії (наукові звіти). – Б.м., б.р. – С.111 – 112.

[20] Університети України за часів Російської імперії // Поляков М.В., Савчук В.С. Класичний університет: еволюція, сучасний стан, перспективи. – К., 2004. – С.109.

[21] Львов // Энциклопедический словарь / Сост. Ф.А.Брокгауз, И.А.Ефрон. – СПб, 1903. – Т. XVIII, Кн. 35. – С.135.

[22] Університети України за часів Російської імперії // Поляков М.В., Савчук В.С. Класичний університет: еволюція, сучасний стан, перспективи. – К., 2004. – С.117.

[23] Черновец // Энциклопедический словарь /Сост. Ф.А.Брокгауз, И.А. Ефрон. – СПб, 1903. – Т. XXXVIII а., Кн. 76. – С.608.

[24] Стебут И.А. Сельскохозяйственное знание и сельскохозяйственное образование. – М., 1870. – С.76; Стебут И.А. Избранные сочинения. – Т. 2.: Вопросы земледелия, растениеводства и сельскохозяйственного образования – М., 1957. – С.566.

[25] Локоть Т.В. Сельскохозяйственные институты и университетская агрономия // Доклады и протоколы общих собраний Киевского агрономического общества. – К., 1912. – С.2 – 8.

В статье исследуется становление и развитие сельскохозяйственного образования и науки в странах Европы первой половины XIX – нач. XX в., значение университетов Европы в развитии аграрной науки.

Ключевые слова: аграрная наука, сельское хозяйство, сельскохозяйственное образование, учебные заведения, учебные дисциплины.

The article investigates the condition and development the position of agricultural education and science in the Europe countries of the first half of 19 and the beginning of the 20 century, the significance of Europe Universities in the development of native agrarian science.

Key words: agrarian science, agriculture, agricultural education, educational establishments, educational disciplines.

Олена ТАРАН
Київ

ДОСВІД УКРАЇНОЗНАВЧИХ СТУДІЙ В РОСІЙСЬКОМУ АНТРОПОЛОГІЧНОМУ ТОВАРИСТВІ НАПРИКІНЦІ XIX – НА ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

У статті на підставі аналізу широкого фактичного матеріалу простежується робота Російського антропологічного товариства при С.-Петербурзькому університеті. Особлива увага членів товариства приділялася антропологічному вивченню українців.

Ключові слова: Ф.Вовк, наукова школа, Російське антропологічне товариство, антропологія.

У контексті дослідження історії антропологічного вивчення українського народу особливе місце посідає робота Російського антропологічного товариства при Санкт-Петербурзькому університеті (далі – РАТ), яке було відкрито 28 лютого 1888 р. попечителем С.-Петербурзького учбового округу. Яскравими представниками цього університетського осередку стали перший голова товариства професор геології та мінералогії Олександр Іностранцев та професор географії Едуард Петрі. (Останній у 1890 – 1897 роках видав двотомний посібник з антропології, котрий узагальнив західноєвропейський досвід науки про людину[1]).

Мета діяльності товариства полягала у дослідженні переважно населення, що мешкало на території імперії, в антропологічному, тобто анатомічному, етнографічному та археологічному плані; збиранні антропологічних колекцій; поширенні антропологічних знань на території країни; налагодженні тісних наукових контактів з науковцями інших міст, забезпеченні їх бібліографією, антропометричними приладами та інструкціями. Задля досягнення поставленої мети РАТ мало право на влаштування наукових зібрань для виголошення наукових доповідей та читання освітніх курсів, споряджання дослідницьких експедицій, видавати власний науковий часопис, а також влаштовувати антропологічні виставки та з'їзди. На діяльність РАТ негативно впливав той факт, що ця установа протягом тривалого часу не мала власного приміщення, через це наукова та просвітницька робота велася досить мляво. До того ж з тієї самої причини не було можливості бажаючим вільно користуватися бібліотекою РАТ.

Серед членів-засновників товариства були П.Лесгафт та Д.Менделєєв. Почесними членами товариства було обрано А.Бастіана, Р.Вірхова, Л.Мануврiє, І.Ранке, Ф.Ратцеля, К.Пірсона та багатьох інших визначних вчених-антропологів та етнологів Європи та Північної Америки.

Можна без перебільшення твердити, що нове життя у діяльність товариства привніс Ф.К.Вовк[2], який повернувся 1905 р. з довготривалої вимушеної політичної еміграції у Франції. 1908 року члени РАТ завдяки ректорові С.-Петербурзького університету І.І.Боргману отримали змогу влаштовувати свої засідання в ректорській аудиторії, а бібліотеку перевезти до Кабінету географії та антропології фізико-математичного факультету. З 1910 р. члени товариства почали проводити свої збори в Кабінеті географії та антропології, де розміщувалася і бібліотека. Саме з цього часу настав новий діяльний період в роботі РАТ. Власне, викладання в тому самому кабінеті курсів антропології та етнографії, а особливо поєднання, починаючи з 1911 р., в особі приват-доцента університету Ф.К.Вовка функцій голови РАТ та викладача зазначених вище курсів і спричинило пожвавлення діяльності товариства. Це сталося завдяки заохоченню та залучанню до співпраці в РАТ молоді – студентів-слухачів курсів. Усі учні Ф.Вовка, багато хто українці за походженням, стали членами РАТ: О.Алешо[3], Є.Артюхов, В.Баталін, Г.Бонч-Осмоловський, П.Єфименко, Д.Золотарьов, Л.Капіца, М.Кондрашенко, Б.Крижановський, М.Лєбєдєв, Г.Манізер, А.Носов, М.Пахлов, С.Петров, І.Раковський, С.Руденко, В.Сахаров,

© Олена Таран

С.Сергель, О.Сержпутовський, П.Соколов, С.Теплоухов, В.Троїцький, Н.Устьрецький, В.Хечинов, Л.Чикаленко[4]. Більшість з них друкувала результати власних наукових досліджень у періодичному органі РАТ – "Річнику". З огляду обраної теми нашої статті вважаємо потрібним особливу увагу в роботі РАТ акцентувати на тих роботах молодих науковців, які досліджували антропологічний склад українців.

За дорученням РАТ майже всі його члени свої літні канікули проводили в "полі", збираючи етнографічні колекції та антропологічний матеріал. Так, влітку 1911 р. РАТ відрядило О.Алешо для антропологічного дослідження чоловіків-українців Київської губернії. Він обстежив 81 особу в Уманському та 39 в Таращанському повітах (маршрут пролягав через с. Кузьмина-Гребля, містечко Ладижинці, м. Маньківка та м. Умань Уманського повіту, м. Ставище, Кошевата Таращанського повіту). До того ж, молодий дослідник зробив 34 фотознімки мешканців Київщини[5]. На підставі отриманих даних О.Алешо вказав на переважання темної пігментації волосся (25% каштанового та 74,1% темного) та очей (мішані відтінки – 35%, темні – 60%) у мешканців згаданих вище повітів і виділив три групи за поєднанням ознак пігментації: перша, найбільша, носіям якої притаманне поєднання темного волосся з темними очима (55%), друга група з темним кольором волосся та мішаним типом очей (22%), найменша група включає носіїв русявого кольору волосся з мішаними очима (10%). Зріст загалом вищий за середній, наближається до високого (пересічна цифра 1681 мм); окрім того, учень Ф.Вовка виділив в Уманському повіті групу носіїв рубрикації зросту, визначеного як нижчий за середній. О.Алешо відзначав притаманну українцям обстеженого регіону брахікефалію (головний показник 83,2), мезопрозопію (ширина лиця 183,4) та мезоринію (носовий показник 71,8) при прямій формі носа. Свої наукові спостереження щодо антропологічного складу українців південної Київщини О.Алешо виклав під назвою "Антропологічні дані українців Уманського повіту Київської губернії" 20 листопада 1913 року на засіданні РАТ в присутності Ф.Вовка, який дав схвальну рецензію на доповідь[6], а вже після смерті свого вчителя він оформив у ´рунтовну аналітичну статтю з великою кількістю порівняльних таблиць антропометричних обстежень українців сусідніх губерній (на матеріалах одночасних досліджень Л.Чикаленка, Є.Артюхова, Б.Крижановського), співставлення результатів яких було можливим тому, що всі обміри проводили за однією програмою[7].

Влітку 1914 р. О. Алешо займався етнографічними та антропологічними студіями у Херсонському повіті Херсонської губернії, де зняв виміри з 42 осіб. Далі маршрут мав пролягти через міста Александрію, Єлисаветград, Ананьїв, Тирасполь та Одесу. Згодом О.Алешо збирався розпочати антропологічні дослідження на Поділлі. Але у зв'язку із початком Першої світової війни та загальною мобілізацією ці плани стали нездійсненними. До того ж адміністративне управління повністю перейшло до рук військових, які гальмували та всіляко перешкоджали науковій роботі. У селі залишилася лише молодь та літні, бо "людей всіх забрано, кончаючи 42 роками"[8], а ті, що лишилися, дуже неохоче йшли на антропометричні дослідження, вважаючи, що "хочуть ще й останніх забрати". На війну була мобілізована і вся сільська інтелігенція – вчителі, лікарі, а залишились лише попи, які, на думку О.Алешо, поширювали клерикальні настрої. Робота О.Алеші ускладнювалася ще й тим, що українські села розміщувалися на далекій відстані одне від одного, через це процес антропометричних досліджень ішов повільно, окрім усього у листі до Ф.Вовка він відзначав, що у цьому регіоні посилилися чорносотенні настрої. Попри такі перешкоди О.Алеші вдалося отримати антропометричні дані 80 осіб у Херсонському повіті.

Ще один учень Ф.Вовка – Є.Артюхов (у листах до Ф. Вовка він підписувався – Артюх) влітку 1912 р. за дорученням РАТ та на кошти імператорського Російського географічного товариства перебував у антропологічному та етнографічному науковому відрядженні у Звенигородському, Канівському, Черкаському, Чигиринському повітах Київської губернії. Під час цього польового літнього сезону, що тривав протягом червня – липня, дослідник заповнив 218 антропометричних бланків. Великі сподівання Є.Артюхов покладав на наступний експедиційний сезон 1913 р., плануючи поглибити та збільшити дослідження в Київській губ., насамперед у Васильківському, Ружинському та Сквирському повітах. У листі до Ф. Вовка він написав, що розраховував заповнити принаймні 300 заповнених антропометричних бланків, але отримав лише 152 – Є.Артюхову довелося припинити свої дослідження через нестачу коштів.

Загалом у Київській губ. Є.Артюхов провів антропометричні дослідження 479 осіб, статистичною обробкою результатів займався в Кабінеті географії та антропології фізико-математичного факультету С.-Петербурзького університету. Попередні матеріали стосовно пігментації (забарвлення) волосся та очей, а також інформацію щодо зросту українців (чоловіків) Васильківського, Сквирського (загальна кількість обміряних осіб 147 чоловік), Бердичівського та Липовецького повітів (останні два повіти досліджувалися взимку 1914 р.), отримані Є.Артюховим в результаті наукових досліджень, молодий вчений навів у таблиці з результатами власних досліджень:

Таблиця 1.
Пігментація волосся та очей українців Київської губ. (дослідження Є.Артюхова)

Повіти	Колір волосся						Колір очей					
	Світле		Русяве		Темне		Світлий		Змішаний		Темний	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Васильківський	-	-	1	87,09	2	2,9	0	0,75	8	62,36	5	26,87
Сквирський	1	1,85	4	81,48	9	6,66	6	1,11	2	59,25	6	24,62
Разом	1	0,67	25	85,03	1	4,28	6	0,88	0	61,22	1	27,89

Дослідник зазначає, що світло-кару забарвленість райдужини він відносив до темних відтінків (за шкалою, що використовується в сучасній антропології, такий відтінок потрібно відносити до мішаного типу[9]).

Вираховуючи таку антропометричну ознаку, як зріст, Є.Артюхов зафіксував у досліджуваних повітах доволі значні коливання у визначенні довжини тіла, що може свідчити про помилки у вимірах цієї соматичної ознаки. Так, ознака зросту, коливаючись у межах 1520 – 1855 мм, вираховується загалом дослідником як вища за середній. Одержані Є.Артюховим антропометричні дані зросту українців Бердичівського та Липовецького повітів несуть детальнішу інформацію відносно пігментації волосся та очей. У с. Дашові Липовецького повіту дослідник фіксує серед місцевого населення монголоїдні домішки із головним показником 90, 88 та 86[10].

На підставі результатів свого дослідження Є.Артюхов на засіданні РАТ 29 березня 1914 р. оголосив доповідь “Результати антропологічних досліджень українців Київської губернії"[11]. Доповідь Є.Артюхова була високо оцінена Ф.Вовком, а матеріали молодого дослідника були використані в роботі вчителя "Антропологічні особливості українського народу".

Влітку 1914 року Є.Артюхов почав антропометричні дослідження мешканців Катеринославської губ. – Слов’яно-сербського та Бахмутського повітів. Допомогу організаційного характеру досліднику надав знаний історик професор Дмитро Яворницький. У місцевому краєзнавчому музеї, директором якого був Д.Яворницький, Є.Артюхов виміряв 15 черепів, що зберігалися у фондах музею[12].

С. Руденко проводив разом з Ф. Вовком антропологічні виміри в Чернігівській губ., а пізніше – самостійні 1912 р. в Полтавській. Тут він дослідив чоловіче населення Полтавського, Зінківського, Кременчуцького, Золотоноського, Гадяцького та Миргородського повітів у кількості 219 осіб.[13]

Інший учень Ф. Вовка – Л.Чикаленко, син Є.Чикаленка, відомого громадського і політичного діяча та мецената науки, також брав активну участь у роботі РАТ із збирання антропометричного матеріалу українського населення, зокрема, Полтавської губ. Окрім того, Л.Чикаленко супроводжував Ф.Вовка в антропологічних експедиціях Волинською губ. та Кубанню, а разом з О.Шульгиним обстежував українців Херсонської губ. Крім того, Л.Чикаленко займався

палеоантропологічними дослідженнями в Україні. Розкопуючи курган біля с. Перешори Ананіївського повіту Херсонської губ., Л.Чикаленко відкрив поховальний комплекс із 16 кістяків. За довгими кістками він вирахував приблизний пересічний зріст похованих (1663 мм у чоловіків та 1599 мм жінок). Краніометричні дослідження проводились лише на одному черепі (головний показник 73,12) через погану збереженість серії. Л.Чикаленко відмітив також відмінності у трупопокладенні кістяків залежно від їх залягання та відповідно супроводжуючого інвентарю. Цей факт автор пояснював нашаруванням різних культур. Результатом дослідження польового матеріалу стала доповідь "Кістки та кераміка з кургану Ананіївського повіту Херсонської губ.", виголошена 20 лютого 1912 р. на засіданні РАТ[14].

В.Сахаров 1909 року брав участь у розкопках Мізинської палеолітичної стоянки разом з П.Єфименком, а також в етнографічній подорожі Ф.Вовка по Волині, під час якої займався разом із своїм учителем антропометричними вимірами волинян та поліщуків. На засіданні РАТ 27 жовтня 1911 р. студент оголосив доповідь "Антропологічне дослідження українського населення Волинської губ."[15].

Усі етнографічні матеріали, зібрані членами РАТ під час експедицій в українських губерніях (це, насамперед, предмети одягу, домашнього вжитку, засоби пересування), склали кістяк української колекції Етнографічного відділу Російського музею імператора Олександра III (бл. кількох тисяч одиниць зберігання) і експонуються донині (сучасний Російський етнографічний музей).

РАТ як науковий осередок був представлений на міжнародних наукових зібраннях – делегатом від РАТ разом із Ф.Вовком на VII Конгресі доісторичної антропології був С.Руденко. На засіданнях РАТ неодноразово піднімалося питання участі членів товариства в роботі Комісії з укладання етнографічних мап Росії при ІРГТ. Під керівництвом Ф.Вовка молоді науковці складали етнографічні запитальники для росіян, українців, білорусів та башкирів[16], які були розіслані по губерніях. Лише по українських губерніях було розіслано 2 тис. екземплярів анкет, отримано близько 1 тис. відповідей. Розробку анкетного матеріалу взяв на себе Ф.Вовк, під його керівництвом членами товариства були складені чорнові мапи основних етнографічних ознак українського населення.

Також розглядалося питання можливості для РАТ співпрацювати з Академією Наук у роботі з дослідження племінного складу прикордонних областей Росії та створеною задля цієї мети на початку 1917 року Постійною Комісією. Такому нагальному питанню було присвячено декілька спеціальних засідань у лютому 1917 р.[17]. Представниками РАТ у Комісії стали Ф.Вовк, С.Руденко, Б.Крижановський[18] та Д.Золотарьов.

Учні Ф.Вовка брали безпосередню участь і у підготовці періодичного видання РАТ – Річника. Попри свою назву часопис виходив нерегулярно: 1905 р. – том I, 1908 р. – том II, 1909 – том III, 1913 р. – том IV, 1915 р. – том V, 1916 р. – том VI. Інтенсивність виходу залежала від фінансових надходжень, які являли собою членські внески та приватні пожертви. На жаль, антропологічна українознавча тематика на сторінках Річника не висвітлювалася.

Таким чином, вищенаведений фактичний матеріал свідчить про активну науково-дослідну роботу по збиранню антропометричного матеріалу в межах РАТ. Впродовж 1910 – 1914 рр. члени товариства під керівництвом фундатора української антропології Ф.Вовка провели широкомасштабні дослідження українців на їх етнічних землях (в межах Російської імперії), результати яких були використані Ф.Вовком в ´рунтовній статті "Антропологічні особливості українського народу"[19], що свідчить про наукову значимість та цінність польових досліджень молодих науковців, переважна більшість з яких стала в 20-х рр. XX ст. авторитетами в галузі антропології та етнології.

---

[1] Петри Э.Ю. Антропология. Т.I. Основы антропологии. – СПб., 1890. – 576 с.; Петри Э.Ю. Антропология. Т.II. Соматическая антропология. – СПб., 1895 – 1897. – 498 с.

[2] Детальніше про Ф. Вовка див.: Франко О. Федір Кіндратович Вовк (1847 – 1918) // Джерела до новітньої історії України. – Нью-Йорк. – 1997. – Т.4. – С.11 – 237; Її ж. Федір Вовк – вчений і громадський діяч. – К., 2000. – 378 с.

[3] Борисенко В., Франко О. Народознавчі студії О.Г.Алеші // НТЕ. – 1990. – №4. – С.20 – 23.

[4] Науковий архів Інституту археології НАН України (далі – НА ІА НАНУ). Ф.-А. Фонд Федора Кіндратовича Вовка. – Спр.В/14.

[5] Руденко С. Протоколы заседаний и отчеты Русского антропологического общества при императорском С.-Петербургском университете за 1909/10 – 1911/12 гг. – СПб., 1912. – С.27.

[6] НА ІА НАНУ. Ф.-А. – Спр.В/14.

[7] Алешо О. Антропометричні досліди українського населення Уманського і Таращанського повітів Київщини. – К., 1919. – 33 с.

[8] НА ІА НАНУ – Ф.-А. – Спр.В/47 “л".

[9] Сегеда С. Антропологія: Навч. посібник. – К., 2001. – С.103.

[10] НА ІА НАНУ – Ф.-А. – Спр.В/246 “л".

[11] НА ІА НАНУ – Ф.-А. – Спр.В/14.

[12] НА ІА НАНУ – Ф.-А. – Спр.В/247 “л".

[13] Національний архів наукових фондів Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М.Т.Рильського НАН України (НАНФ ІМФЕ). Ф. 43. Кабінет антропології та етнології ім. Хв. Вовка. Спр.451. – Арк. 24.

[14] НА ІА НАНУ – Ф.-А. – Спр.В/14.

[15] Таран О. Волинь у народознавчих дослідженнях Федора Вовка // Етнічна історія народів Європи: Зб. наукових праць. Вип.11. – К., 2001. – С.69 – 72.

[16] Золотарев Д. Обзор деятельности Постоянной Комиссии по составлению этнографических карт России при Императорском Русском Географическом обществе. – СПб., 1916. – С.XVI.

[17] НА ІА НАНУ – Ф.-А. – Спр.В/14.

[18] Рукописний архів Інституту історії матеріальної культури Російської АН (РА ІІМК РАН). – Ф.2.– Оп.3.– Спр.327.– Арк.2.

[19] Волков Ф. Антропологические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. – Петроград, 1916. – Т.2. – С.427 – 454.

В статье на базе широкого фактического материала прослеживается деятельность Русского антропологического общества при С.-Петербургском университете. Особое внимание членов общества уделялось всестороннему изучению украинцев.

Ключевые слова: Ф.Вовк, научная школа, Русское антропологическое общество, антропология.

On the ground of analysis of broad factual material the Russian anthropological society’s work of Saint-Petersburg University is retracing in this article. The great attention of this society“s members was paid to comprehensive anthropological studies of Ukrainians.

Key words: F.Vovk, scientific school, Russian Anthropological Society, anthropology.

Павло ЛЕНЬО
Ужгород

СЛОВАЦЬКА ЕТНОЛОГІЯ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XX СТОЛІТТЯ (1948 – 1989)

У статті аналізується становище словацької етнології в комуністичний період розвитку країни. Розглянуто досягнення та втрати дисципліни протягом 1948 – 1989 рр., приділено увагу інфраструктурі науки, основним напрямам наукових досліджень.

Ключові слова: історія словацької етнології, соціалізм, наукові дослідження.

Друга половина XX ст. є якісно новим етапом у розвитку словацької етнології. Саме тоді ця дисципліна досягла значного розквіту, однак у сучасній словацькій історіографії їй присвячено мало уваги. Хронологічно цей етап тривав з лютого 1948 р., коли до влади прийшли комуністи, до повалення Берлінської стіни. Умовно цей відрізок часу можна поділити на такі підперіоди: I) 1948 – 1953 рр. – становлення інфраструктури науки в нових умовах, утвердження марксистської методології, формулювання завдань етнографії; II) 1953 – 1960 рр. – уточнення теоретичних засад, завдань та методів наукових досліджень, ріст кількості узагальнюючих, теоретико-аналітичних праць; III) 1970 – 1980 рр. – піднесення теоретичного мислення словацької етнології радянського періоду, вихід фундаментальних узагальнюючих праць.

Перший період. Після лютневого перевороту 1948 року в країні почалися зміни, які торкнулися етнографічної науки. Перед основною науковою етнографічною інституцією – Матицею Словацькою, постало завдання: популяризація результатів досліджень та виховна робота в суспільстві. До таких кардинальних змін її наукові відділи не були готові, і в 1949 р. їх діяльність була припинена[1].

Роль координатора етнографічних досліджень тоді перейшла до Інституту народознавства Словацької академії наук і мистецтв (САНМ)[2] на чолі із Я.Мйартаном. Там було розроблено концепцію теоретично-методологічної, науково-дослідницької та документаційної діяльності, яка, крім інтересів науки, мала враховувати нові ідеологічні умови, засвідчити лояльність владі. Основні напрями розвитку дисципліни в цей час визначилися з огляду на проведену в 1949 р. у Празі I Державну конференцію чехословацьких етнографів та фольклористів[3], на якій було офіційно прийнято нову методологічну орієнтацію науки – марксистсько-ленінську методологію.

Відповідно до поставлених завдань, працівниками інституту були проведені дослідження великої патріархальної родини та проблеми відображення капіталістичного гноблення словаків в усній народній традиції. Комплексні польові дослідження в Земплині, Новограді, Кісучах, крім ідеологічно зумовлених тем, займалися також питаннями народної архітектури, опришківського фольклору тощо[4]. Цими заходами керівництво Інституту намагалося запевнити політичні органи влади, що етнографія розвивається правильним шляхом. Однак нерозуміння партдіячами ситуації та специфіки завдань дисципліни призвели до звинувачень у буржуазному націоналізмі. У липні 1951 р. інститут закрили і зробили Етнографічною секцією Інституту історії[5]. Склалася парадоксальна ситуація – визнавалася необхідність систематичного вивчення традиційної культури словаків на противагу буржуазній науці міжвоєнного періоду (яка начебто викривлено відображала дійсність), а з іншого боку закривалася єдина (після ліквідації Матиці Словацької) установа, яка могла цим займатися[6].

Початком політичної реабілітації етнографії стала участь словацьких учених у II Державній конференції чехословацьких етнографів і фольклористів (Прага – 1952 р.). Пріоритетним завданням науки стало дослідження сучасного способу життя та культури народу в селах і

© Павло Леньо

промислових областях. Одразу після конференції Етнографічна секція включила до плану діяльності тему "Вивчення культури та способу життя в словацькому селі під час переходу до соціалізму" як основне завдання[7]. Наступним кроком стало проведення відповідних польових досліджень[8]. Нова методологічна орієнтація секції підтвердилася і змістом десятого номера єдиного професійного етнологічного часопису країни – "Народознавчого збірника", який майже повністю був передруком праць радянських етнографів[9]. Завдяки цим заходам у 1952 р. із Етнографічної секції створили самостійний Кабінет народознавства в структурі новоутвореної Словацької академії наук (САН), яка заступила ліквідовану САНМ[10].

1953 – 1960 роки. За кілька років склад Кабінету розширився до тринадцяти працівників, а результати наукової та видавничої діяльності засвідчили підвищення якості їхньої праці. Наукову позицію установи підсилила поява у 1953 р. нового професійного журналу "Словацьке народознавство" (Slovensky narodopis). У 1955 р. правління САН вирішило реорганізувати Кабінет народознавства в Інститут (Narodopisny Ustav)[11] з чотирма відділами: народного господарства та побуту; народного одягу та художньої творчості; духовної культури; науково-документаційного[12].

У 1958 р. новим директором Інституту народознавства (далі ІН) стала Б.Філова. Її призначення було зумовлене ідеологічними причинами: вимагалося, щоб на чолі інституту став член компартії. Відповідно до вимушеного компромісу, між покликанням науки та директивами політичних органів, ІН САН намітив два напрями словацької етнографії, які залишалися пріоритетними і в 60-х роках[13]:

1) Культура словацького села завжди цікавила словацьке народознавство, однак систематичних досліджень до цього часу не проводилося. Проблема набула актуальності у зв'язку із процесом колективізації в країні. У словацьких етнографів з'явилася можливість за короткий час побачити зміни, трансформацію традиційних елементів культури[14]. Перші дослідження колгоспного села були здійснені в трьох селах (Лаб, Завадка над Хроном, Великі Залужичі) регіонів країни з різними культурними традиціями[15]. Негативом було те, що наука мусила перебільшувати вплив соціалістичної модернізації на селі, шукати класовий антагонізм у сільському середовищі тощо.

2) Вивчення культури робітників зумовлювалося кількома факторами. З наукового погляду це була актуальна тема, оскільки індустріалізація спричиняла приріст міського населення, а тому робила перспективним напрям етнографії міста[16]. З іншого боку, вивчати робітників, як один із двох класів, що беруть участь у формуванні нової соціалістичної культури було ідеологічною вимогою. Дослідження потребувало нових підходів і методів, тому що традиційні, які були націлені на виявлення архаїчних рис селянської культури, як найбільш специфічних для культури, не підходили. Незважаючи на актуальність теми, тоді не було вироблено власної адекватної методики та теорії, максимум, що тоді вдалося досягти – провести етнографічне дослідження культури сезонних робітників (у Жакаровцях, Гемері), верстви, яка сформувалася задовго до індустріалізації та процесу становлення соціалізму і комунізму в країні[17].

Крім основних завдань, працівники Інституту народознавства порушували вужчі проблеми (народний одяг, промисли і заняття, архітектура і побут, фольклор, культура нацменшин у країні та словаків закордоном)[18]. Почали з'являтися перші результати діяльності відділу документації та бібліографії, виходять праці по історії науки[19]. Свідченням росту рівня науки на початку 60-х рр. стало збільшення якості та кількості узагальнюючих, теоретичних праць[20].

Від 1950-х років вимога дослідження словацької народної культури в контексті культури народів центральної та Південно-Східної Європи втілюється в міжнародний проект. Це сталося з ініціативи польської Академії наук шляхом створення у 1959 році Міжнародної комісії по вивченню народної культури в Карпатах (далі МККК)[21]. Словацька столиця була обрана місцем секретаріату комісії. Протягом кількох років членами комісії стали науковці Угорщини, СРСР, Румунії, Югославії, Болгарії. У часи обмеження міжнародних контактів країн соціалістичного простору комісія, яка в 70-х роках розширила предмет свого інтересу і на Балкани (МКККБ)[22], стала визначною міжнародною організацією етнографів і фольклористів східнослов'янських та балканських країн[23].

На кінець 50-х років Інститут стає центральною установою науки в країні, на напрями його наукової діяльності орієнтувалися й інші заклади інфраструктури дисципліни, насамперед

музеї. Поміж них слід згадати перший музей етнічної меншини в країні – Музей україно-руської культури у Свиднику; Етнографічний музей Словацького Національного музею в Мартині[24]. Плідно працював відділ музичної фольклористики при Інституті музичної науки, який проводив порівняльні дослідження народної музики карпато-балканського регіону.

Успіхи, яких досягла словацька етнографія в 50 – 60-х роках XX ст. не були б можливими без професійного забезпечення відповідними кадрами, що приходили з університету. Діяльність Етнографічного семінару при філософському факультеті Університету ім. Коменського в Братиславі була відновлена ще у 1947 році, однак лише у 1969, стараннями Я.Подолака, він був реорганізований у Кафедру етнографії та фольклористики[25].

У 1960-х роках і особливо в часи "празької весни" тривали теоретичні дискусії. На численних конференціях, у публікаціях продовжували окреслювалися завдання та проблеми етнографії[26]. Офіційно констатували стагнацію теоретичного мислення, що насправді було закономірним і усвідомленим, оскільки науковці не хотіли влізати в небезпечні гущавини марксизму-ленінізму і намагалися займатись емпіричними дослідженнями. Неодноразово підтверджувалася декларативність історизму науки, що дійсно було проблемою[27]. Дослідники намагалися виявити ´енезу явищ, однак спочатку в їхніх працях було більше історії, але не історизму. Останній часто розуміли, як фіксацію історичних даних, змін, а не вивчення процесу змін у динаміці[28]. Врешті було визначено, що завданням науки є показати всенародний інтегрований стиль життя словаків, який відрізняється від стилю інших народів. Етнографія має бути наукою про культурний розвиток словацького етносу і, з точки зору сучасних суспільних потреб, виявляти прогресивні та гальмуючі чинники традиційної культури, щоб сприяти утвердженню соціалістичних ідеалів[29]. Як видно така постановка проблеми свідчила про компроміс із тогочасними ідеологічними установками. У 60-х роках науково-дослідницька робота ІН САН розвивалася в напрямі, який був визнаний пріоритетним у попередньому десятилітті і зосереджувалася на п’яти основних проблемах:

Народна традиційна культура в Словаччині. Особливих змін в цьому науковому напрямі не було. Наслідки наукової діяльності ІН САН знаходили вияв не лише в монографіях та статтях – з’являються перші узагальнюючі праці: "Словаки" (в радянській енциклопедії "Народы мира")[30]; "Чехословацьке краєзнавство" (Иeskoslovenska vlastiveda), розділ "Народна культура"[31]. У кінці 1960-х років розгортається робота над збором матеріалів до Етнографічного атласу Словаччини.

Вплив індустріалізації на традиційну культуру. У 1960-х рр., використовуючи соціологічні (кількісні та статистичні) методи намагалися вивчати культуру міста[32], однак перехід до цих методів часто нівелював етнографічність студій. Дослідження, хоч і було перспективним напрямом, не давало бажаних результатів і фактично не розвивалося до кінця 1970-х років, коли були уточнені завдання "етнографії міста"[33].

Народна культура Карпатського регіону. Найбільш вагомі результати в цьому напрямі очікувалися від міжнародної співпраці в межах МККК, яка організаційно ділилася на вісім субкомісій: пастушої культури та сільського господарства, художньої творчості та ремесел, народної їжі, словацького фольклору, народної архітектури і побуту, музично-танцювального фольклору, громадського устрою та родинного життя, народних звичаїв[34].

Культура словацьких діаспор за кордоном та етнічні меншини в Словаччині. Вивчення словацьких анклавів були проведені в Югославії, Угорщині, частково в Румунії та Болгарії[35]. На території Словаччини досліджували угорців півдня країни і українців-русинів, продовжувалися систематичні (від 1951 р.) студії циганського народу, які, крім наукового (етнічна культура, походження, самосвідомість), мали і практичний інтерес – вирішення ромського питання в контексті соціально-економічних проблем країни.

Історія, методологія та теорія етнографії фольклористики. Протягом періоду вийшло немало історіографічних статей, з’являються перші бібліографічні збірники[36].

Таким чином, внаслідок проведених заходів, наприкінці 1960-х рр. словацька етнографія вийшла на рівень продукування узагальнюючих праць із традиційної культури. Це стало можливим завдяки поступовому налагодженню співпраці наукових структур, підвищенню методологічного та теоретичного рівня науки, зростанню кількості узагальнюючих досліджень.

1970 – 1980-і рр. Від 1970 р. організація розвитку етнографії в країні була поставлена в

залежність від п'ятирічного держплану[37]. У ці роки для словацької етнографії були характерними кілька тенденцій. З одного боку спостерігався якісний ріст за рахунок підвищення загального теоретичного рівня праць, появи нової "повоєнної" генерації науковців, розвитку нових тем. З іншого боку – в період "нормалізації", після "празької весни", у Чехії почалися чистки та обмеження, що трохи зачепило і словацьку науку. На XV з'їзді Компартії ЧССР було приділено увагу суспільствознавчим наукам. Була висловлена вимога, щоб основним змістом дослідження стали питання будівництва соціалістичного суспільства. Концепція досліджень була орієнтована на зближення чеського та словацького народів. Історичні, філософські та філологічні науки мали займатися проблемами розвитку та змін класової і соціальної структури суспільства ЧССР, способу життя особистості в умовах соціалізму, формування соціалістичної людини[38].

Така ситуація змушувала пристосовуватися, часто істина досягалася за рахунок певних підробок, компромісів науковців із ідеологією. Однак поступово історичний матеріалізм стає дійсною базою етнографії, яка вважається історичною наукою[39]. У 1970 – 80 роках менше стало вимог дотримання класового підходу при дослідженні, натомість усюди зазначалися завдання науки при утвердженні соціалізму. Якщо не брати до уваги таке необхідне тоді словесне сміття, праці базувалися на досить потужній емпіричній базі, мали значну наукову цінність. Я.Мйартан в етнографії, М.Косова, М.Лешчак у фольклористиці пропонували досить сміливі та оригінальні пропозиції, використовували методи структуралізму, функціоналізму, семіотики[40].

Помітною була тенденція перенесення інтересів етнографів до сфери духовної культури, родинного життя, де зміни традиційної культури йшли не так швидко. Це одночасно означало уникання досліджень сучасності, оскільки ідеологічні умови унеможливлювали їх адекватну реалізацію. Все ж до кінця 1980-х рр. сакралізація досліджень духовного життя була жорсткою[41]. Популярними та актуальними були проблеми традиції в сучасності, славістичні дослідження, нові фольклорні жанри[42]. Наприкінці періоду почали з'являтися студії з релігійної етнографії, етногенезу словаків, єврейству, етнографії міста тощо[43]. Досягненням дисципліни слід вважати появу двох фундаментальних монографій В.Урбанцової[44] з історії науки у XVIII – XIX ст. Безперечно важливими є вихід низки бібліографічних видань. До таких слід віднести "Етнографічна література в Словаччині за роки 1905 – 1959" (Narodopisna literatura na Slovensku za roky 1901 – 1959)[45]. Крім неї, слід відзначити публікацію багатотомної "Bibliografia" під редакцією М.Кубової[46]. Результатом кількадесятирічної праці науковців стало завершення праці над Етнографічним атласом Словаччини[47]; вийшла низка монографій із регіональних студій та тематичні дослідження присвячені пастушої культурі, славістичним дослідженням, народному мистецтву, архітектурі, національним меншинам[48].

Організаційна структура науки зберігала сталість. Від 1971 року держпланом нарешті офіційно визнавалася координуюча функція Інституту народознавства у питанні розвитку науки. Продовжувала діяти Кафедра етнографії та фольклористики в університеті Коменського. Словацьке етнографічне товариство на кінець 1980-х років нараховувало майже 300 членів, у той час, як на початку 1950-х років професійних етнографів було трохи більше десяти[49]. Активно співпрацювали з Інститутом народознавства музеї. Праці Словацького народного музею та Музею україно-руської культури, які виходили в їх періодичних часописах та окремими виданнями, відзначалися високим науковим рівнем, що відповідав тим, які публікувалися в провідному журналі "Словацьке народознавство"[50].

Діяла МКККК. Особливо плідними були 1970-ті роки, хоча всіх очікуваних результатів через низку причин не було досягнуто. На 80-і роки комісія переживала значні труднощі, в 1990 році комісія розпалася через політичні чинники. На той період в її активі було: матеріали збірників "Ethnographia carpatica" у яких вийшли "L'udova kultura v Karpatach", два видання "Карпатского сборника", збірник "Interetnicke vzt'ahy vo folklore karpatskej oblasti" та інші, серед яких було кілька бібліографічних проектів всеєвропейського масштабу[51].

У другій половині XX ст., словацька етнографічна наука під впливом державної підтримки досягла значних результатів. Якщо на початку етапу мало хто з науковців піднімався вище рівня описовості, то на кінець 1980-х років дисципліна може похвалитися, наприклад, Етнографічним атласом, чого мають не всі європейські країни, де традиції науки мають давнішу

історію. За 1948 – 1989 роки словацькими вченими було створена низка узагальнюючих монографій, що відображають комплексну картину традиційної культури населення країни. Характерним було, що дисципліна залишилася в рамках "Volkskunde", хоча під кінець етапу намітилися певне розширення горизонту наукових пошуків. Незважаючи на ідеали інтернаціоналізму, офіційний чехословакізм, словацька наука продовжувала залишатися на позиціях національно ангажованого народознавства XIX ст. Під впливом ідеології марксизму-ленінізму у науці часто тенденційно вирішували нагальні наукові завдання. Попри актуальність проблем сучасності, дослідники рідко могли вийти за межі традиційної етнографії. Планування розвитку науки в межах п'ятирічних планів не завжди сприяло концептуальній єдності та цілісності досліджень. Компроміс з ідеологічними установками спричиняв фальсифікації, якщо реалії життя суперечили ідеології. Словацька етнографія стояла частково поза західноєвропейським контекстом, оскільки наукові контакти та обмін відбувалися лише в межах соціалістичних країн.

---

[1] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, 1999. – S.89 – 90.

[2]Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol. III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58, 18 – 22.

[3]Podolak Jan. Desat rokov slovenskeho narodopisu (1945 – 1955) // Slovensky Narodopis. – 1955. – №4. – S.421 – 448, 424.

[4] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, l999. – 104 s.

[5] Podolak Jan. Desat rokov slovenskeho narodopisu (1945 – 1955) // Slovensky Narodopis. – 1955. – №4. – S.421 – 448.

[6] Konferencia o problematike dejin sudovej kultury na Slovensku // Slovensky narodopis. – 1964. – №3. – S.493 – 526, 495.

[7] Podolak Jan. Desat rokov slovenskeho narodopisu (1945 – 1955) // Slovensky Narodopis. – 1955. – №4. – S.421 – 448, 425.

[8] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, l999. – 104 s.

[9] Narodopisny sbornik. – Bratislava, 1952, roиnik X. – S.322.

[10] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[11] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[12] Podolak Jan. Desat rokov slovenskeho narodopisu (1945 – 1955) // Slovensky Narodopis. – 1955. – №4. – S.421 – 448, 426 – 427.

[13] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, 1999. – 104 s.

[14] Ibid. – S.93.

[15] Ibid. – S.91.

[16] Filova Bo•ena. K aktualnym metodologickym problemom narodopisnej vedy // Slovensky narodopis. – 1960. – №2. – S.177 – 188. Fojtik Karel. Problemy a metody narodopisneho vyskumu prumysloveho mesta a oblasti // Slovensky narodopis. – 1965. – №4. – S. 413 – 430. Konferencia o problematike dejin sudovej kultury na Slovensku // Slovensky narodopis. – 1964. – №3. – S.493 – 526.

[17]Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, l999. – S. 95. Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol. III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[18] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, 1999. – S.95 – 96.

[19] Ibid. – S.95 – 96.

[20] Podolak Jan. Desat rokov slovenskeho narodopisu (1945 – 1955) // Slovensky Narodopis. – 1955. – №4. – S.421 – 448, 432 – 443.

[21] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[22] Frolec Vaclav. 30 years of the International Commission of the study of Folk Culture in the Carpathians and Balkans // Ethnologia slovaca et slavica. – Vol.23. – 1991. – S.255 – 263.

[23]Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58, 27 – 28.

[24]Polonec Andrej. Vznik a vyvoj narodopisneho muzejnictva na Slovensku // Narodopisna Praca v muzeach na Slovensku. – Martin, 1966. – S.7 – 14.

[25] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, l999. – 104 s. Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol. III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[26] Diskusne k suиasnej situacii v slovenskem narodopise // Slovensky narodopis. – 1968. – № 4. – S.519 – 542. Filova Bo•ena. Filozoficko-metodologicky seminar o vplyve industrializacie na suиasnu sudovu kulturu // Slovensky narodopis. – 1966. – №4. – S.506 – 510. Filova Bo•ena. K aktualnym metodologickym problemom narodopisnej vedy // Slovensky narodopis. – 1960. – №2. – S.177 – 188. Konferencia o problematike dejin sudovej kultury na Slovensku // Slovensky narodopis. – 1964. – №3. – S.493 – 526. Michalek Jan. K suиasnym problemom slovenskej folkloristiky // Slovensky narodopis. – 1969. – №2 – 3. – S.321 – 327.

[27] Konferencia o problematike dejin sudovej kultury na Slovensku // Slovensky narodopis. – 1964. – №3. – S.493 – 526.

[28] Ibid. – S.493 – 526.

[29] Diskusne k suиasnej situacii v slovenskem narodopise // Slovensky narodopis. – 1968. – №4. – S.519 – 542. Filova Bo•ena. Filozoficko-metodologicky seminar o vplyve industrializacie na suиasnu sudovu kulturu // Slovensky narodopis. – 1966. – №4. – S.506 – 510. Konferencia o problematike dejin sudovej kultury na Slovensku // Slovensky narodopis. – 1964. – №3. – S.493 – 526.

[30] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, 1999. – S.95.

[31] Ibid. – S.95 – 96.

[32] Fojtik Karel. Problemy a metody narodopisneho vyskumu prumysloveho mesta a oblasti // Slovensky narodopis. – 1965. – №4. – S.413 – 430.

[33] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58. Salner Peter. K teoretickym problemom etnografickeho vyskumu mesta // Slovensky narodopis. – 1982. – №2. – S.211 – 217.

[34] Frolec Vaclav. 30 years of the International Commission of the study of Folk Culture in the Carpathians and Balkans // Ethnologia slovaca et slavica. – Vol.23. – 1991. – S.255 – 263. Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol. III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[35] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, 1999. – 104 s. Podolak Jan. Desat rokov slovenskeho narodopisu (1945 – 1955) // Slovensky Narodopis. – 1955. – №4. – S.421 – 448. Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[36] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, 1999. – S.95 – 96.

[37] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[38] Ibid.

[39] Horvatova Emilia. Teoreticke otazky suиasnej etnografie // Slovensky narodopis. – 1973. – №3. – S.311 – 318.

[40] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, 1999. – 104 s. Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol. III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[41] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[42] Luther Daniel. K teoretickym vychodiskam лtudia tradicie // Slovensky narodopis – 1982. – №2. – S.177 – 186.

[43] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, l999. – 104 s. Kuиera Matuлъ. Zur Ethnogenese der Slowaken (Probleme und Ausgangspunkte) // Ethnologia slovaca et slavica. – Vol.22. – 1991. – S.191 – 204. Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoии – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58. Salner Peter. K teoretickym problemom etnografickeho vyskumu mesta // Slovensky narodopis. – 1982. – №2. – S.211 – 217.

[44] Urbancova Viera. Slovenska etnografia v 19. storoии (vyvoj nazorov na slovensky sud). – Martin, 1987. –

440 s. Urbancova Viera. Роиiatky slovenskej etnografie. – Bratislava, 1970., 327 s.

[45] Narodopisna literatura na Slovensku za roky 1901 – 1959 (P.Stano, R.Zatko), Martin. – 1989.

[46] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoиi – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[47] Etnograficky atlas Slovenska. – Bratislava, 1990. – 124 s.

[48] Kal'avsky Michal: Dejiny slovenskej etnolygie. I. Osobnosti. – Bratislava, 1999. – 104 s. Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoиi – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[49] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoиi – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[50] Podolak Jan. Etnologia na Slovensku v 20. storoиi – Etapy jej vyvoja // Ethnologia Actualis Slovaca. – Vol.III. Etnologicke a folkloristicke institucie na Slovensku, 2003. – S.9 – 58.

[51] Frolec Vaclav. 30 years of the International Commission of the study of Folk Culture in the Carpathians and Balkans // Ethnologia slovaca et slavica. – Vol. 23. – 1991. – S.255 – 263.

В исследовании анализируется состояние словацкой этнологии в коммунистический период развития страны. Рассмотрены достижения и потери дисциплины на протяжении 1948 – 1989 гг., оказано внимание инфраструктуре науки, ведущим направлениям научных исследований.

Ключевые слова: история словацкой этнологии, социализм, направления научных исследований.

In the article the conditions of Slovak ethnology during communist period of country development are analyzed. Achievements and losses of the discipline during 1948 – 1989 were examined, the attention was focused on science infrastructure, the main directions of science investigations.

Key words: history of Slovak ethnology, socialism, science investigations.

Марія АЛІЄВА
Київ

РІЗНІ ТЛУМАЧЕННЯ ТЕРМІНУ "ДІАСПОРА"

В статті автор на основі аналізу наукової літератури висвітлює історіографію поняття "діаспора".

Ключові слова: діаспора, історіографія, міграція, асиміляція, розселення, спільнота, походження, солідарність.

Розвиток людської цивілізації завжди супроводжувався міграційними процесами племен, народів, окремих особистостей. З ретроспективи часу міграція є об'єктивним процесом, але у кожній конкретній ситуації має суб'єктивні причини. Це населення часто залишається назавжди серед представників інших народів, культур, релігій, іноді змінюючи при цьому свій вже встановлений спосіб життя, а також і устрій нових сусідів. Крім того, внаслідок розпаду одних держав та утворення інших, частина населення, не рухаючись з місця, опинилася у складі нових країн. Не стали винятком у цих процесах й українці. Історія еміграції наших співвітчизників до різноманітних куточків світу, а також проблеми української діаспори донедавна були суцільною "білою плямою", а аналіз сучасної наукової літератури з проблем діаспор засвідчує відсутність якогось більш – менш чіткого визначення цього поняття. Сказане ставить феномен діаспори на порядок денний і обумовлює актуальність його дослідження.

Термін "діаспора"досить довільно застосовується для позначення різноманітних процесів та явищ. Кожен дослідник вкладає в це поняття свій зміст.

Перші спроби з'ясування поняття мають давню історію. У Сполучених Штатах ця проблема починає осмислюватись вже з 1910 – 1920 років науковцями Чиказької школи, а в Європі до неї звертаються лише у 1960 – 1970-ті роки, коли до розвинених країн – Німеччини, Великобританії, Франції – зростає потік мігрантів. Діаспорні спільноти досліджувалися такими відомими науковцями, як Е.Сміт, Ю.Бромлей при розробленні ними своїх фундаментальних концепцій і теорій етносу та нації[1]. До цієї проблеми звертається чимало пострадянських науковців. Зокрема визначитися в понятті роблять спробу О.Мілітарьов[2], В.Дятлов[3]. Типологію та функції діаспор розглядають Ж.Тощенко, Т.Чаптикова[4], особливості адаптації діаспор до чужого середовища – В.Дятлов[5], питання з'ясування діаспори як історичного феномену – В.Тишков[6] та ін. При цьому вони намагаються дослідити якомога більше аспектів функціонування цього явища, тобто підійти до нього комплексно, хоча не всі їхні висновки видаються об´рунтованими та переконливими.

Сучасним дослідженням соціального буття української діаспори, аналізу її як суспільного явища присвячені праці і В.Маркуся[7], В.Євтуха[8], І.Винниченка[9], О.Субтельного[10] та ін. Проте необхідно зазначити, що сутність діаспори як соціального і етнічного феномену досліджені в науковій літературі ще недостатньо. Та й сам термін "діаспора" сьогодні перебуває у процесі осмислення і розроблення.

Виходячи зі сказаного, можна стверджувати, що назріла нагальна потреба уточнити значення терміну та поняття діаспори, систематизувати вже існуючі критерії позначення відповідної етнічної спільноти діаспорою. Таке завдання і ставить перед собою автор цього дослідження.

Відзначимо насамперед, що слово "diaspora" – грецьке за походженням і перекладається як "розсіювання". Це поняття тривалий час пов'язувалося лише з євреями, які з часу Вавілонського полону опинилися поза межами своєї первісної батьківщини – Іудеєю і Самарією – та розпорошилися по світу.

Термін diaspora утворений від дієслова diaspeirein – розсіюватися, розсипати, роздавати, що складається з частки dia- та дієслова speirein – сіяти, засівати, сипати. Дієслово diaspeiro

© Марія Алієва

зустрічається в ранніх грецьких текстах (у Геродота та Софокла) у значенні розсіювати, розбивати (військо) та витрачати (гроші), а іменник diaspora вперше засвідчений в Септуагінті, грецькому перекладі єврейської Біблії, саме в значенні "розсіяння євреїв серед язичників".Пізніше це поняття згадується у Плутарха, Філона Олександрійського та пізніше у християнських авторів. В сучасному івриті діаспора в значенні власне єврейська діаспора передається традиційним терміном g-lёє (галут). Цей термін, використаний в різних єврейських громадах світу, що говорять різними мовами, означає "важке, болісне життя" і "рабське положення"[11]. У цього іменника два значення – вигнання і вигнанці, та походить він від дієслова "відправлятися у вигнання". Грецькі еквіваленти g-lёє та gTl- в Септуагінті - apoikesi-a "еміграція", metoikesi-a "депортація" і aichmalosi-a "ув"язнення", але не diaspora. Початкове значення "вигнання" терміну g-lёє "діаспора" та його грецькі еквіваленти, знайдені єврейськими тлумачами з Олександрії Єгипетської, свідчать про уявлення самих євреїв як про насильницьку та трагічну подію[12].

У процесі історичного розвитку людства, поняття діаспора набуло ширшого тлумачення. Воно стало вживатися при назві етнічних груп, які з тих чи інших причин були відірвані від свого народу, але продовжували жити як особлива етнічна спільнота в іншоетнічному середовищі, підтримуючи зв'язок з поселенням своєї основної частини. Відхід від принципу застосування терміну "діаспора" винятково для позначення форми і способу багатовікового існування єврейського етносу сприяє розвиткові семантики цього терміну, оскільки враховує появу з часу його виникнення інших форм проживання за межами основної етнічної спільноти її окремих частин.

Нова та новітня історія покликали до життя якісно інші чинники утворення діаспор. Вони стали наслідком економічних процесів, що вимагали притоку значних трудових ресурсів в одні країни і, відповідно, послаблення тиску аграрного перенаселення в інших країнах. Крім того, утворенню діаспор сприяли і утиски та обмеження в суспільному житті, що можна було тлумачити як етнічне переслідування. Вказані чинники змінили і трактування поняття діаспора.

В різних сучасних словниках і енциклопедіях ми віднаходимо відмінні, а інколи і досить суттєво, тлумачення поняття діаспора. Так, наприклад, "Советский энциклопедический словарь" визначає діаспору як сукупність населення означеної етнічної чи релігійної приналежності, яка проживає в країні або районі нового розселення[13]. Інші видання додають, що термін використовується для позначення національних та релігійних груп, які живуть поза країнами свого походження, в нових для себе місцях на становищі національно-культурної меншини[14]. І такі приклади можна продовжити.

Проаналізувавши подібну ситуацію, можна стверджувати, що сьогодні сформувалися два основні підходи до визначення поняття діаспори. Їх відправна точка – розгляд перебування частини етносу за межами розміщення його ядра при збереженні етнічної ідентичності та внутрішньої солідарності. Дж. Армстронг, Г.Шиффер, М.Есман, О.Мілітарьов розглядають діаспору винятково як похідну від міграції. За словами О.Мілітарьова, під діаспорою слід розуміти лише такі переміщення людських спільнот, які призводять до розподілення єдиної спільноти не менш як на дві групи, що перебувають у різних країнах, але не на суміжних, а на відокремлених одна від одної за географічним або адміністративним розташуванням територіях[15]. О.Мілітарьов наголошує на принциповій важливості для формування та розвитку діаспори саме вимушеної і навіть насильницької еміграції. Адже за усього свого намагання до згуртованості емігрантські громади мають більш дисперсний тип поселення, ніж автохтонні етнічні анклави, що опинилися за межами батьківщини внаслідок зміни кордонів. Сам факт недобровільного переселення накладає відбиток на усвідомлення свого місця та ролі у новому оточенні, а також формує особливе ставлення до свого етнічного материка, принципово інакшу духовну пов'язаність з ним. На думку автора, розглядати діаспору винятково як похідну від міграції не можна, оскільки навіть зв'язок материка з діаспорою інший, ніж з еміграцією. Еміграція – це "рух в один бік", а діаспора – рух в обох напрямах, релігійні, культурні, економічні зв'язки з етнічним ядром.

Згідно з другим підходом, поняття "діаспора" охоплює більш широке коло явищ. Представники цього напряму – В.Маркусь, Ж.Тощенко та інші[16]. У цьому випадку "стрижневим моментом є фіксація факту перебування певної частини етнічної спільноти за межами території

її ядра", коли міграція розглядається як один із способів формування діаспори. Прихильники цього підходу більшу увагу приділяють значенню соціальної організації існуючих діаспорних громад. Подібне визначення дають Ж.Тощенко та Г.Чаптикова. Вони розглядають діаспору як стійку сукупність людей єдиного етнічного походження, яка проживає за межами своєї історичної батьківщини (поза ареалом розселення свого народу) і яка має соціальні інститути для розвитку та функціонування даної спільноти[17].

Обговорення проблем діаспори відбувається і в зарубіжній науці, переважно в історіографії та соціально – культурній антропології. В першому номері англомовного журналу “Діаспора", один з його авторів Уільям Сефрен, наприклад, робить спробу визначити, що являє собою зміст історичного терміну діаспора, під якою він розуміє “експатрійовану спільноту меньшості". Називається шість відмінних характеристик таких громад: розсіяність з першопочаткового “центру" в крайньому разі в двох “периферійних" місцях; наявність пам’яті або міфу про “першобатьківщину" (homeland); "віра, що вони не є і не будуть повністю прийняті новою країною"; вбачання першобатьківщини як місця неминучого повернення; вірність підтримці або відновленню цієї батьківщини; наявність групової солідарності та почуття зв’язку з першобатьківщиною[18].

В межах такого визначення безсумнівними (але не без винятків) виглядають українська, вірменська, магрибська, турецька, палестинська, кубинська, грецька і, можливо, сучасна китайська та в минулому польська діаспори, однак жодна з них не підходить під "ідеальний тип", який Сефрен фактично сконструював на прикладі єврейської діаспори.

Окремо слід зупинитися на особливостях утворення та функціонування української діаспори. Термін “українська діаспора" охоплює всіх українців, які опинилися за межами історичної батьківщини незалежно від причини: розвал імперій, світові війни, природні катаклізми, політичні чи економічні кризи, особисті обставини. Мільйони українців покинули свої домівки у пошуках кращої долі за кордоном. Величезна кількість східних українців переселилася або була переселена на Урал. Західні українці, навпаки, прямували на захід, до Нового Світу, де їм довелося зіштовхнутися не лише із незнайомою землею, а й із незвичними для них політичними, соціально – економічними та культурними явищами. Саме до цих людей і відноситься назва "українські емігранти", "українська діаспора". Головна роль української діаспори – збереження власної ідентичності, а значить і її майбутнього.

Вживання в історіографії та інших дисциплінах "достатньо умовного поняття"[19] діаспора передбачає існування супроводжуючих його категорій. Насамперед, це категорія "батьківщини" для тієї чи іншої групи. Один з американських спеціалістів з проблем етнічності Уолкер Коннор визначає діаспору як "сегмент населення, що живе за межами батьківщини"[20]. Це визначення приблизно збігається з домінуючим у вітчизняній історіографії підходом. Однак, подібне надзвичайно широке визначення діаспори невиправдано охоплює всі форми імігрантських громад та фактично не робить різниці між імігрантами, експатріантами, біженцями.

Інша характеристика діаспори – наявність та підтримка колективної пам’яті, уявлення або міфу про "першу батьківщину", "вітчизну", які включають географічну локацію, історичну версію, культурні досягнення та культурних героїв. Уявлення про батьківщину як колективну пам’ять є створена та вивчена конструкція, яка, як і будь – яка колективна ідеологія, авторитарна по відношенню до окремої особистості або кожного члена діаспори.

Дослідники, зокрема В.Тишков, виділяють також фактор домінованого суспільства або середовища існування діаспори. Ідеологія діаспори передбачає, що її члени не вірять в те, що вони є інтегральна частина і, можливо, ніколи не зможуть бути повністю прийняті суспільством проживання і з цієї причини хоча б частково відчувають свою відчудженість від цього суспільства[21]. Почуття відчудженості насамперед пов’язане з соціальними факторами, особливо з дискримінацією та приниженим статусом представників тієї чи іншої групи. Безумовний фактор відчудження – культурний (насамперед мовний) барьєр. Але навіть успішна соціальна інтеграція та сприятливе суспільно – політичне середовищє не можуть позбавити від почуття відчуженості. Іноді, особливо у випадках трудових міграцій, відчуження викликане труднощами господарської адаптації до нового природного середовища, що вимагає радикальної зміни систем життєзабезпечення і навіть природно – кліматичної адаптації.

Дослідники виділяють ще одну відмінну рису діаспори – романтичну (ностальгічну) віру в

батьківщину предків як у справжній, ідеальний дім та місце, куди представники діаспори або їхні нащадки повинні рано чи пізно повернутися[22]. Зазвичай тут має місце доволі драматична колізія. Утворення діаспори пов'язане з психологічною травмою внаслідок міграції (переїзд – це завжди життєво важливе рішення) і тим більше з трагедією примусового переміщення. Частіше за все переміщення відбувається з менш сприятливого соціального середовища у більш благополучні соціальні та політичні суспільства (основним фактором просторового пересування людей протягом всієї історії залишаються, насамперед, економічні міркування).

Ідеальна батьківщина та політичне відношення до неї можуть дуже відрізнятися, і тому "повернення" сприймається як відновлення деякої втраченої норми або приведення цієї норми-образа у співвідношення з ідеальним. Звідси народжується ще одна характерна риса діаспори – переконання, що її члени повинні колективно слугувати збереженню або відновленню своєї першопочаткової батьківщини, її процвітанню та безпеці. В ряді випадків саме віра в цю місію забезпечує солідарність діаспори. Фактично відносини в самій діаспорі будуються навколо "служіння батьківщині", без чого немає самої діаспори.

Далеко не всі випадки можуть включити ці описані характеристики, але саме цей широкий комплекс почуттів та віри – визначальна основа діаспори. Тому якщо говорити про більш сувору дефініцію, то, мабуть, найбільш доцільною може бути не та, яка виходить з об'єктивного набору культурних, демографічних або політичних характеристик, а та, яка будується на розумінні феномену як ситуації та відчуття.

Історія та культурна відмінність – це тільки основа, на якій виникає феномен діаспори, але сама по собі ця основа не є достатньою. Таким чином, робить висновок В.Тишков, діаспора – це культурно відмінна спільнота на основі уявлення про спільну батьківщину та побудованих на цій основі зв'язків, групової солідарності та відношення до батьківщини, яке демонструється. Якщо немає цих характеристик, то немає і діаспори. Іншими словами, діаспора – це стиль життєвої поведінки, а не міцна демографічна та тим більше етнічна реальність, і тим самим це явище відрізняється від іншої рутинної міграції[23]. Певною мірою з цим можна погодитись.

Формування кожного народу обумовлене безпосередніми контактами людей, які входять туди. Це, як правило, можливе лише в тому випадку, якщо люди живуть на одній території. Спільність території виступає, таким чином, насамперед як умова формування етносу. Спільність території сприяє також самовідновленню етносу: вона забезпечує розвиток господарчих та інших видів зв'язків між частинами етносу, природні умови цієї спільної території впливають на життя людей, відображаючись на деяких загальних особливостях їхньої господарської діяльності, культури, побуту. Однак і територіально розмежовані групи етносу можуть тривалий час зберігати свої специфічні риси в сфері культури та минулу самосвідомість спільноти. Різновидом такої групи є й діаспора.

Досить тісними є зв'язки етносу з мовою, яка є або умовою його формування, або результатом етногенезу. Внаслідок такого тісного зв'язку мова зазвичай виступає як одна з найважливіших об'єктивних ознак етносу, а також як символ етнічної приналежності. В цьому сенсі, зокрема, збереження рідної мови є й однією з діаспоральних функцій. Але автор поділяє підхід дослідників, які вважають, що збереження рідної мови інколи не є визначальною ознакою діаспори.

Поряд з мовою важливе значення для стійкого функціонування етносу, як і його діаспор, мають специфічні елементи їхньої матеріальної та духовної культури. Це насамперед ті елементи, для яких характерні традиційність та стійкість: звичаї, обряди, народне мистецтво, норми поведінки та ін. Разом з тим носієм етнічної специфіки нерідко виступає і професійна духовна культура, в першу чергу і художня. Це в діаспорі проявляється з особливою силою. Культурна єдність членів етносу та діаспори також нерозривно пов'язана з особливостями їхньої психології, які виявляються у відтінках їхнього характеру, специфіці ціннісних орієнтацій, смаків тощо. Слід особливо підкреслити, що етнос являє собою не просту суму ознак, а визначене цілісне утворення, в якому основну системоутворюючу роль можуть виконувати різні його об'єктивні компоненти. В деяких випадках головна роль в цьому відношенні належить мові, в інших – побутовим особливостям, в третіх – характерним рисам поведінки[24]. І діаспора тут не виняток.

Етнос – це та сукупність людей, яка визнає себе як таку, відрізняючи себе від інших

аналогічних спільнот. Це усвідомлення членами етносу своєї групової єдності прийнято називати етнічною самосвідомістю, зовнішнім вираженням якої є самоназва (етнонім). Немає племені, народності, нації, національності, які б не мали самоназви, а значить, і самосвідомості. Така етнічна самосвідомість є силою, що об'єднує членів етносу і протиставляє їх в етнічному відношенні іншим етносам. Це повною мірою стосується і діаспори.

І на завершення відзначимо одним штрихом характер взаємовідносин між поняттями "діаспора" і "національна меншина". Вони збігаються лише частково. Під терміном "національна меншина" слід мати на увазі групу, кількісно меншу по відношенню до іншого населення держави, і яка не займає домінованого положення в ній, члени якої – громадяни цієї країни – мають ряд етнічних, релігійних або лінгвістичних особливостей, що відрізняє їх від іншого населення, та знаходять почуття солідарності, спрямоване на збереження своєї культури, традицій, релігії та мови. На відміну від національних меншин, діаспора не є правовим поняттям і за нею юридично не закріплена можливість представляти і захищати свої інтереси в системі державних та міждержавних інститутів.

Таким чином, провівши аналіз літератури, присвяченої вивченню поняття "діаспора", автор дійшов висновку, що воно все ще перебуває у процесі осмислення та розроблення. І все ж результати нашого дослідження дають підстави запропонувати своє трактування діаспори. Під нею ми розуміємо частину етносу, яка внаслідок різних історичних обставин опинилася поза межами своєї етнічної батьківщини (поза ареалом розселення власного народу), але при цьому зберігає свою етнічну та релігійну ідентичність, уявлення про наявність спільного історичного походження, спільність інтересів, культурних цінностей та громадську солідарність своєї національності. Це дає змогу цій спільноті стримувати асиміляцію своєї культури та забезпечувати її розвиток і функціонування. Варто також підкреслити, що діаспорі, як етнічній групі в широкому її розумінні, притаманні основні характеристики народу походження.

---

[1] Сміт Е. Національна ідентичність. – К., 1994, Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность – М., 1987.

[2] Милитарев А.О. О содержании термина "диаспора" (к разработке дефиниции) // Диаспоры. – 1999. – №1.

[3] Дятлов В. Диаспора: попытка определиться в понятиях // Там само. – С.9.

[4] Тощенко Ж.Т., Чаптикова Т.И. Диаспора как объект социологического исследования // Социс. – 1996. – №12.

[5] Дятлов В. Диаспора: попытка определиться в понятиях // Диаспоры. – 1999. – №1.

[6] Тишков В.А. Исторический феномен диаспоры // Этнографическое обозрение. – 2002. – №2.

[7] Маркусь В. Чому діаспора: спроба ідентифікації поняття // Українська діаспора. – 1992. – Ч.1.

[8] Євтух В., Трощинський В., Попок А Українська діаспора. Соціологічні та історичні студії. – К., 2003.

[9] Винниченко І.І. Україна 1920 – 1980-х: депортації, заслання, вислання. – К., 1994

[10] Субтельний О. Україна. Історія. – К., 1993.

[11] Шапиро Ф.Л. "Иврит – русский словарь". – М., 1963, С.97.

[12] Милитарев А.О. О содержании термина "диаспора" (к разработке дефиниции) // Диаспоры. – 1999. – №1, С.24

[13] Советский энциклопедический словарь. – М., 1987. – С.38.

[14] Большая Советская энциклопедия, Изд. 3. – М., 1973. – Т.8. – С.705, Большой Энциклопедический Словарь. – М., 1991. – Т.1. – С.388.

[15] Милитарев А.О. О содержании термина "диаспора" (к разработке дефиниции) // Диаспоры. – 1999. – №1, С.26.

[16] Маркусь В. Чому діаспора: спроба ідентифікації поняття // Українська діаспора. – 1992. – Ч.1, Тощенко Ж.Т., Чаптикова Т.И. Диаспора как объект социологического исследования // Социс. – 1996. – №12.

[17] Тощенко Ж.Т., Чаптикова Т.И. Диаспора как объект социологического исследования // Социс. – 1996. – №12, С.48.

[18] "Диаспоры: транснациональное самосознание и политика в странах исхода" // Диаспоры. – 1999. – №2 – 3, С.39.

[19] Тишков В.А. Исторический феномен диаспоры // Этнографическое обозрение. – 2002. – №2. – С.52.

[20] "Диаспоры: транснациональное самосознание и политика в странах исхода" // Диаспоры. – 1999. – №2 – 3, С.40.

[21] Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М., 2003. – С.344.

[22] Тишков В.А. Исторический феномен диаспоры // Этнографическое обозрение. – 2002. – №2. – С.52.

[23] Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – С.440.

[24] Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М., 1983. – С.103.

В статье автор на основе анализа научной литературы раскрывает понятия "диаспора", анализирует основные характеристики и отличительные черты диаспоры.

Ключевые слова: диаспора, историография, миграция, культура, идентичность, этос, ассимиляция, расселение, сообщество, происхождение, солидарность.

In the article on the basis of analysis of scientific literature author made an attempt to specify the term "diaspora", analyses basic descriptions and distinguishing features of diaspora.

Keywords: diaspora, historiography, migration, assimilation, settling apart, association, origin, solidarity.

Лариса БОЖКО
Київ

ВИКЛАДАННЯ НАРОДНОГО МИСТЕЦТВА В ШКОЛІ В.ГАГЕНМЕЙСТЕРА НА ПОДІЛЛІ (1920 – 1930-і роки)

У статті автор аналізує етнографічні доробки Кам'янець-Подільської художньо-промислової школи.

Ключові слова: народне мистецтво, етнографія, культура, Поділля.

Важливим осередком збирання, вивчення, охорони і популяризації історико-етнологічних і фольклорних матеріалів на Поділлі стала Кам'янець-Подільська художньо-промислова майстерня, з 1919 р. реорганізована у художньо-промислову школу[1]. Її метою було, як зазначав завідувач навчального закладу В.Гагенмейстер, "готувати добре кваліфікованих майстрів-практиків із відповідно-виробленим художнім смаком, потрібним у художній промисловості – як фабричній, так і кустарній". Станом на 1923 р. цей заклад був єдиним на Правобережній Україні, що дбав про підготовку такого роду фахівців[2].

Основою художньо-промислової школи були художні класи (класи малювання), які 1905 року організував визначний мистець В'ячеслав Розвадовський (1875 – 1943) у приміщенні подомініканських будівель. З його ініціативи при школі було створено керамічне відділення, що базувалося на мотивах подільського орнаменту. Для сільських дітей при класах існував інтернат. Зі стін цього навчального закладу вийшло чимало організаторів подільських народних промислів. Маючи відтак чимало однодумців, В.Розвадовський влаштував у різних губерніях України ряд виставок народних картин. Навчання велося частково українською мовою. На жаль, політичні погляди В.Розвадовського та впровадження в класах народної тематики викликали непорозуміння з губернським начальством. Субсидії від Петербурзької Академії мистецтв припинилися. Зрештою 1908 року В.Розвадовського було усунуто від керівництва, класи закрито, а сам мистець опинився в Середній Азії[3].

Як стверджував подільський краєзнавець Андрій Паравійчук, художньо-ремісничу навчальну майстерню почали створювати на базі класів малювання наприкінці 1908 року[4]. Завідувати нею запросили петербурзького художника Миколу Федоровича Роота, який став до праці з 1 серпня 1909 року. Наступного року майстерня перейшла на утримання міністерства торгівлі й промисловості. Термін навчання встановили трирічний. Тут навчалися здебільшого селянські діти. Виходячи з майстерні, вони діставали звання підмайстрів-кераміків, а після трирічної практики ставали майстрами. Були відновлені й вечірні класи малювання та креслення, де навчалися здебільшого діти місцевих урядовців і купців. У 1913 році художньо-реміснича майстерня експонувала на Всеросійській кустарній виставці керамічні вироби учнів, а також шкіци, рисунки та креслениики. На початку 1914 року їх виставляли в Берліні, у березні 1914 року – в Ліоні. Надіслані туди вироби були виконані виключно в характері народних подільських форм та орнаментів[5].

5 вересня 1913 року завідувача майстерні М.Ф.Роота перевели до Пскова на посаду директора Художньо-промислової школи Н.Ф.Фан-дер-Фліта. Його обов'язки виконував Григорій Давидович Журман. За кілька тижнів, 9 листопада, завідувачем призначили Надію Дмитрівну Вишневську. Термін навчання став тепер чотирирічний. Майстерню було розширено[6].

У роки першої світової війни населення Кам'янця двічі евакуйовували[7]. 1915 року у зв'язку з наближенням фронту майстерню евакуювали до Харкова, повернулась вона до Кам'янця в серпні 1916 року. А в серпні 1917 року її евакуювали знову, цього разу до Лубен Полтавської

© Лариса Божко

губернії (повернено в липні 1918 року). Ще до революції, 1 листопада 1916 року, завідувати майстернею було призначено Володимира Гагенмейстера (1887 – 1938)[8]. Він керував закладом до самого кінця його існування (1933), і з його іменем пов'язане піднесення цього культурного осередку[9].

На початку століття Кам'янець перетворився на визначний культурний й науковий осередок, він короткий час відігравав навіть ролю української столиці. Щоправда, коли більшовики тут утвердились, центр Подільської губернії перейшов до Вінниці, і для Кам'янця це "мало наслідком зменшення населення і духової продуктивності"[10]. Однак, існуючи в такому яскравому культурному контексті, профшкола мала все-таки всі умови, щоб стати поважним навчальним і культурним закладом. І вона не просто стала таким закладом, а й зробила своїми виданнями вагомий внесок до української традиційної культури.

З огляду на мету школи тут звертали увагу на практичні заняття в майстернях, на яких учні зобов'язані були добре опанувати технологію виробництва кераміки і професійну вправність на рівні висококваліфікованих майстрів. Не менше уваги приділялося й художнім дисциплінам. Наприклад, на заняттях з композиції розглядалися принципи формоутворення та закони орнаментики вжиткових та декоративних керамічних виробів. Учні студіювали теоретичні основи і закономірності технологій керамічного виробництва. Під час практичних занять у лабораторії вони працювали з приладами та обладнаннями, вчилися досліджувати глини та інші керамічні матеріали, виготовляли різні за складом керамічні маси, поливи, на практиці опановували традиційні форми народної кераміки. Із загальноосвітніх дисциплін у школі вивчали правопис, німецьку мову, охорону та гігієну праці, математику, фізику та хімію в обсягах, необхідних для практичного виробництва художньо-промислової кераміки[11].

У 1921р. художньо-промислову школу реорганізували в художньо-промисловий технікум імені Г.Сковороди, приєднавши до нього як філії інструкторсько-ткацьку та різьбярсько-столярну школи[12].

Таким чином, у 1921 – 1922 навчальних роках тут функціонували 4 відділи: керамічний з точильно-формувальною, керамічно-малярською та скульптурною майстернями, графічний з літографською та цинкографічною майстернями, столярно-різьбярський зі столярною та різьбярською майстернями і ткацький[13].

29 листопада 1923 р. технікум знову було перейменовано на школу і переведено на місцевий бюджет. У навчальному закладі, у зв'язку з цією реорганізацією, склалося загрозливе матеріальне становище (воно і до цього було доволі скрутним). За місцевим бюджетом на утримання школи було виділено щоквартально 2065 крб. 70 коп., однак реально надходило лише 200 крб. Співробітники замість 5,25 крб. щомісячної зарплатні фактично отримували 0,8 крб. Ситуацію не врятувало скорочення штату викладачів та співробітників у травні 1924 р. за розпорядженням місцевої влади. У зв'язку з економічною кризою було зменшено й тривалість навчання до 2-х років[14]. Однак, попри матеріальні труднощі, зусиллями В.Гагенмейстера та всього колективу вдалося зберегти школу і забезпечити в ній продуктивний навчально-виховний процес. Заклад, як і раніше, продовжував готувати спеціалістів не тільки для Поділля, а й для всієї Правобережної України[15].

Під впливом директора В.М.Гагенмейстера та відомого поділлєзнавця Ю.Й.Сіцінського і у зв'язку з профілюванням навчального процесу та виробничої практики на вивчення народних традицій культури, а також за завданнями наукового при УАН товариства, школа проводила велику краєзнавчу, етнографічну роботу.

В.Гагенмейстер народився 12 липня 1887 р. у Виборзі (тепер Ленінградська область) і був вихований на зразках російського мистецтва. Тож до призначення на Поділля не знав традиційної культури цього краю. Це спонукало митця до ´рунтовного вивчення подільських народних промислів і ремесел, звичаїв та обрядів. Він залучив до цієї справи колег та учнів. У фондах Кам'янець-Подільського міського державного архіву (далі КПМДА) зберігається чимало справ про експедиційно-дослідницьку діяльність школи у 20-х роках XX ст. Екскурсії до визначних осередків народного мистецтва Поділля стали невід'ємною частиною фахової підготовки. В період літніх та зимових канікул установа організувала творчі групи, етнографічні експедиції з викладачів і учнів й направляла їх у села Кам'янеччини та інші місця Поділля. Вони виконували зарисовки селянських садиб, будинків, їх інтер'єру, збирали

зразки подільських вишивок, народного одягу, виробів народних промислів й інші етнографічні матеріали і обробляли їх для потреб навчання, шкільного і міського музеїв, а головне – використовували їх для відповідних літографічних видань[16].

Із тексту альбому "Тульчинщина, село Орлівка. Вишивки низзю" (Кам'янець-Подільський, 1929) довідуємося, що альбом малюнків було виконано в натуральному розмірі. Самі вишивки зробила Юстина Іванівна Ременюк, єдина в селі майстриня, що затримала давню техніку вишивки низзю й орнаментальні мотиви — як спадщину від своєї матері та прабабусь. Уже в двадцятих роках у тому самому селі ніхто більше цією технікою не вишивав, удаючись до легшого способу – "хрестиком", запозичуючи мотиви з різних видань дуже сумнівної мистецької вартості — дореволюційних "Малороссійскихь узоровь.", що не мали нічого спільного з українськими народними вишивками[17]. Робота над справжніми високими творами подільського ужиткового мистецтва лягла в основу шкільної програми. Зібрані матеріали вихованці школи згодом опрацьовували, використовуючи їх у навчальному процесі. При школі було засновано художній музей, до збірок якого належали зокрема й вишивки Юстини Ременюк[18]. Слідом за завідувачем учні переймалися повагою й любов'ю до народного мистецтва.

Школа мала літографську майстерню, було придбано невеликий друкарський верстат, і на цій простій і доступній основі виникло шкільне видавництво. В.Січинський пояснив, чому колектив вдався до літографії: "По війні і революції репродуктивно-механічна техніка, як відомо, у нас зразу дуже підупала, а ще і досі фототипія не стоїть на рівні загальноєвропейському. Між тим, літографія при вмілому зуживанні техніки, з участю самих митців-графіків, дає дуже гарні висліди, а навіть з мистецького боку кращі від змеханізованої друкарської репродукції. От чому, починаючи з років 1920— 1925, ми бачимо, як цілий ряд видань з мистецтва, рівно ж обкладинки і прикраси книжок, виходять з літографічних майстерень"[19]. Матеріальних засобів було обмаль: бракувало і коштів, і паперу, й фарб. Надолужували ентузіазмом. Використовували навіть папір з одного боку писаний. Описуючи альбом В.Шаврина "Селянський одяг на Поділлі" (Кам'янець-Подільський, 1927), В.Січинський зробив цікаве спостереження: "Як папір, на якому друковані рисунки, винятково добрий, але при ближчому розгляді (з відворотного боку!) переконуємося, що це довоєнні непотрібні "дистанційні" мапи Поділля Подільського земства..."[20] Так почали виходити альбоми, присвячені окремим видам народного мистецтва Поділля – вишивці, стінним розписам, гутному склу, народному одягу тощо[21]. Щоб легалізувати усе це перед начальством, Гагенмейстер мав готове пояснення, що "Кам'янецький краєзнавчий музей поставив собі одним із завдань представити місцеву промисловість як у минулому, так і сучасному її стані"[22].

Під час спільної роботи майстер разом зі своїми колегами-фахівцями передавав своїм учням конкретні навички. Скажімо, зібравши під час літніх мандрівок матеріали про настінні паперові прикраси, у школі вони вчилися групувати їх у альбоми.

Дбаючи про навчальний процес, сам Гагенмейстер виступав у виданнях школи і як мистецтвознавець. Готуючи альбом "Тульчинщина, село Орлівка. Вишивки низзю", він спеціально збирав народну термінологію. Як зазначав В.Січинський, "про одні лише орнаментальні мотиви чи їх елементи ми нарахували в тексті 60 різних термінів (слів), що їх уживано на Поділлі. В.Га´енмейстер, вказує, що деякі назви орнаментальних мотивів є спільні для вишивок, писанок і килимів та мають походження не тільки з історичних часів, але навіть і доісторичних. Є і деякі впливи пізніших культур – Візантії, Сходу і Заходу. Ці загальні твердження, що не викликають зрештою заперечень, можуть служити програмою дальших більш докладних студій і розвідок. Зокрема дуже бажані є праці над дослідженням орнаментальних мотивів, що уживаються в різних галузях народного виробництва (килимарство, вишивка, кераміка, писанка), міняючи одночасно свої форми відповідно до матеріалу і техніки виконання"[23]. У виданнях знаходимо тексти шістьома мовами – українською, російською, польською, латинською, французькою та німецькою. Як мистецтвознавцеві й етнографові, В.Гагенмейстерові притаманна яскрава образність. Аналізуючи селянські настінні розписи, він згадує народні пісні: "Селянські настінні розписи – це ті ж самі народні пісні, що в них, хоча й іншими формами, селянка виспівує свої мрії, життя, побут. Ніби все своє гарне вбрання перенесла вона на будівлі. Ось, як наче запаскою вкрита, стоїть стодола, уся в різнобарвних пасках; улюбленим барвінком та виноградом, як ілюстраціями до пісень, вкрила

розписами стіни хати, розмістила качок, каченят на стінах господарчих будівель та особливо з залюбленням змалювала своїх курочок, когутиків на мальовничих курничках. Народні пісні – давні свідки селянської культури – виявляють велику роль настінних розписів в минулому побуті села"[24].

Видавництво художньої школи видрукувало у своїй літографічній майстерні, за підрахунками краєзнавця Н.К.Козлової, 127 найменувань мистецької продукції, з них 87 підготував і графічно оформив В.М.Гагенмейстер. На жаль, видання мали невеликі тиражі – від 10 до 100 і лише у кількох випадках 200 – 500 примірників. Тому збереглося їх мало, і нині це бібліографічні раритети[25]. Ці видання поділяються на альбоми (автолітографій, малюнків, портретів, поштових листівок), буклети, невеликі за обсягом брошури, плакати, які висвітлюють тематично історико-архітектурні пам'ятки, народне мистецтво (стінні розписи, вишивки, прикраси), гончарство і кераміку, народний одяг Поділля тощо.

Результатом такої копіткої праці стало створення при школі Музею кустарної промисловості та народного мистецтва Поділля, фахової бібліотеки (у 1924 р. тут налічувалося вже 945 книг) і видрук понад 130 альбомів, листівок з народного мистецтва, що були підготовлені силами викладачів та учнів[26]. Переважна більшість цих публікацій виходила українською мовою. До речі, й сам В.Гагенмейстер через рік по приїзді до Кам'янця-Подільського вже вільно розмовляв і писав українською мовою.

В.Гагенмейстер був талановитим графіком, мистецтвознавцем, невтомним дослідником народного мистецтва, організатором видавничої справи, педагогом, викладачем Кам'янець-Подільського інституту народної освіти. В його різноманітній діяльності помітні і етнографічні зацікавлення, зокрема матеріальною і духовною культурою Поділля.

Серед праць В.М.Гагенмейстера, які дійшли до нашого часу і не втратили своєї актуальності, варто відзначити такі брошури і альбоми етнографічного характеру, як "Гончарі Бацуци" (1927), "Кахлі: Україна. Росія. Польща" (1927), "Стінні розписи на Поділлі" (1927), "Селянські стінні розписи Кам'янеччини" (1930), "Настінні паперові розписи Кам'янеччини" (1930), "Зразки народного мистецтва на Поділлі" (1927), "Тульщина, с. Орлівка. Вишивка низзю" (1928), "Поділля. Гутне скло" (1931), "Кам'янець-Подільський. Види міста" (1928) й інші. Доповнюють цю мозаїку мистецько-етнографічних видань роботи викладачів школи К. Кржемінського ("Хата села Ходоровець", 1927), В.Шавріна ("Селянський одяг на Поділлі. Автолітографії", 1927), К.Адамовича ("Гончарні миски с. Бубнівки", 1927) й інших, а також видання викладачів і учнів без зазначення авторів: "Вишивка низзю на Поділлі. Збірник зразків" (1926), "Пам'ятки єврейською мистецтва на Кам'янеччині" (1926), "Графіка на Поділлі. Метрики XVIII ст." (1927), "Гончарство на Поділлі. Село Адамівка Кам'янецької округи" (1928), "Поштові листівки" (1929) та інші[27].

Паралельно з роботою у школі В.Гагенмейстер працював в інших культурно-мистецьких установах. Викладав образотворче мистецтво в Кам'янець-Подільському українському університеті (заснований 22 жовтня 1918 року), згодом у створеному з нього Інституті народної освіти (ІНО) при кафедрі мистецтв факультету соціальних і гуманітарних наук[28].

Не лишився він і поза діяльністю організованої наприкінці 1922 року при ІНО Науково-дослідчої катедри (спершу називалася Катедрою історії та економіки Поділля, згодом — Катедрою народного господарства та культури Поділля). У списку членів за порядком вступу він значиться п'ятнадцятим[29]. Катедрою керував Є.Сташевський, після нього – П.Клименко. З-поміж інших праць катедри й проведених нею заходів Є.Сіцінський відзначив як кращу доповідь В.Гагенмейстера про нові археологічні знахідки на Поділлі. За словами доповідача, біля села Баговиці, за десять верств від Кам'янця, у 1924 – 1925 роках було виявлено керамічні фігурки й черепки посуду, що належали до Трипільської культури[30]. 10 січня 1926 року Га´енмейстер зробив доповідь "Розписи хат на Кам'янеччині", 14 листопада – "Стінні розписи Смотрицької синагоги"[31].

Наприкінці 1920 року на підставі загального розпорядження влади утворився Кам'янець-Подільський комітет охорони пам'яток старовини, мистецтва й природи ("Камподкост"). Очолював його історик П.Клименко, а співробітниками стали викладачі ІНО Є.Сіцінський, Є.Сташевський та В.Гагенмейстер. У 1921 – 1922 роках "Камподкост" перетворився на головний осередок археологічних студій на Кам'янеччині, оскільки колишні науково-археологічні товариства як незареєстровані, згідно з тодішнім законодавством, "самі собою, – констатував

Є.Сіцінський, – закрилися"[32]. У червні 1921 року "Камподкост" влаштував у Кам'янецькім ІНО археологічну виставку. Одну з лекцій прочитав тут і В. Гагенмейстер – "Народне мистецтво на Поділлі"[33].

1925 року в Кам'янці виник ще один культурний осередок – при Історично-археологічному музеї було створено Кам'янець-Подільське наукове товариство при Всеукраїнській Академії наук. В.Гагенмейстер увійшов до складу й цього товариства. Одночасно він був також аспірантом Харківського художнього інституту. Але, звичайно, найбільше праці віддав він профшколі, де сформувався міцний колектив однодумців

Школа регулярно брала участь у показах пам'яток народного мистецтва. У 1923 р. вона єдина презентувала кераміку Поділля на Всесоюзній сільськогосподарській і кустарно-промисловій виставці у Москві, куди надіслала близько 200 робіт. Ці вироби мали великий успіх, здобули дві нагороди і почесний диплом[34].

У серпні 1925 р. керамічні та графічні твори учнів експонувалися на виставці художніх шкіл України у Харкові[35]. У 1927 р. на ювілейній художній виставці народів СРСР у Москві Кам'янець-Подільська художньо-промислова школа знов була єдиною, що представляла кераміку України[36].

Кам'янець-Подільська художньо-промислова профшкола існувала до 1933 р. З кінця 1920-х рр. у ній почалися "реорганізації". Вони завершилися тим, що у вересні 1930 р. профшколу було перетворено на керамічний технікум. Поліграфічний та ткацький відділи ліквідувалися. Літографська майстерня перейшла до структури технікуму. Відбулося звільнення ряду викладачів та співробітників[37].

Нависла реальна небезпека над навчальним закладом та його керівництвом. У 1933 р. В.Гагенмейстера було усунено з посади завідувача за "надмірну" популяризацію українського народного мистецтва, а школу закрито. Учнів перевели до Миргородського та Межигірського технікумів, викладачі також роз'їхалися подалі від Кам'янця-Подільського, де було ліквідовано до цього часу майже всі навчальні заклади. Згодом багатьох з них було репресовано. В.Гагенмейстера розстріляли 20 січня 1938 р. у підвалах нинішнього Міжнародного центру мистецтв у Києві (Жовтневий Палац)[38].

Безперечно, творча спадщина, досвід В.Гагенмейстера та очолюваного ним художньо-промислового навчального закладу, попри появу останнім часом ряду розвідок, потребують глибокого і всебічного вивчення, публікації з народного мистецтва Поділля – перевидання, а деякі й першого друку. Значення цієї роботи посилюється тим, що саме з подвижницькою діяльністю В.Гагенмейстера та його школи в царині народної культури краю пов'язаний доволі плідний етап у розвитку етнографії Поділля, який ще належним чином не осмислений науковцями і чекає на спеціальне комплексне дослідження. І хоч він не позначився створенням значних за об'ємом узагальнюючих праць з традиційно-побутової культури краю, науковці, широкий загал дослідників-аматорів у річищі загального піднесення краєзнавчого руху виявили значний інтерес до духовного життя та виробничої діяльності населення. Він зафіксувався у фактичному матеріалі численних поділлєзнавчих публікацій, кореспонденціях дописувачів, наукових закладів та установ, періодичних видань, у зібраних фондах архівів, рукописних відділів, колекціях музеїв і є без сумніву, значним надбанням українського народознавства 20-х років. Осмислення цього матеріалу – одне з головних завдань сучасної етнологічної науки.

---

[1] Паравійчук А.Г. Кам'янець-Подільська художньо-промислова школа // Народна творчість і етнографія (далі НТЕ). – 1984. – № 1. – С.85 – 86;

[2] Кам'янець-Подільський міський державний архів (далі КПМДА) – Ф.Р – 1492. – Оп.1. – Спр.7 – Арк.6.

[3] Коваленко О.М. Перші народні пересувні виставки В.К.Розвадовського на Україні, 1904 – 1906 рр. // Український Історичний Журнал. – 1968. – № 10. – С.105 – 112; Рябий Мефодій. Дещо про художника В'ячеслава Розвадовського // НТЕ. – 1972. – №4 – Лип. – серп. – С.104 – 105.

[4] Паравійчук А.Г. Вказ. праця – С.85 – 86.

[5] Білокінь С. "Білі круки" подільського друкарства // Пам'ятки України: Історія та культура: наук. часопис. – К., 2000 – №3 – 4 (128 – 129) – С.34.

[6] Перепадя В.В., Лащук Ю.П. З історії Художньо-промислової школи в Кам'янець-Подільському // Високе

призначення радянського мистецтва: Зб матеріалів. – Львів, 1975. – С.108.

[7] Сіцінський Є. Наукова робота в Кам'янці на Поділлю за останнє десятиліття, 1914 – 1924 рр. // Україна. – 1926. – Кн. 1 (16). – С.173.

[8] Ерн О.В., Гагенмейстер В.М. // Словник художників України. – К.: УРЕ. 1973. – С.50 – 51; Митці України: Енцикл. довідник / За ред. А.В.Кудрицького. – К., 1992. – С.143; Білокінь С., Гагенмейстер В.М. // Мистецтво України: Біогр. довідник / За ред. А.В.Кудрицького. – К., 1997. – С.135.

[9] Данилюк А.Г, Ерн О.В. В.Гагенмейстер – дослідник народної культури Поділля // Тези доповідей наукової конференції "Проблеми етнографії Поділля". – Кам'янець-Подільський, 1986. – С.70 – 71;

[10] Січінський Є. Вказ. праця. – С.172 – 177.

[11] КПМДА – Спр.23. – Арк.5 – 6.

[12] Там само – Ф.Р-1492. – Оп.1 – Спр.8 – Арк.69.

[13] Там само – Спр.19, – Арк.10, 39 – 40.

[14] Там само – Ф.Р-1492. – Оп.1 – Спр.3 – Арк. 4–6.; Спр.192. – Арк.190.

[15] Там само – Ф.Р-1492. – Оп.1 – Спр.3 – Арк.4.; Спр.15. – Арк.22, 51; Спр.192. – Арк.112, 271

[16] Там само. – Спр.4 – Арк.1 – 4 зв.; Спр.11. – Арк. 32.; Спр.19 – Арк.40, 60; Спр.29. – Арк.7 – 8; Спр.31 – Арк.4 та інші.

[17] Гагенмейстер В. Тульчинщина, село Орлівка: Вишивка низзю. – Кам'янець-Подільський. – 1929.

[18] Білокінь С. Вказ. праця. – С.36.

[19] Січинський В. Видання мистецько-промислової школи в Кам'янці. // Українська книга – 1937 – Кн.1. – С.20 – 21.

[20] Там само. – С.22.

[21] Паравійчук А. Вказ. праця. – С.106.

[22] Гагенмейстер В. Поділля: Гутне шкло. – Кам'янець-Подільський, 1931. – С.3.

[23] Білокінь С.Вказ. праця. – С.37 – 38.

[24] Гагенмейстер В. Селянські настінні розписи Кам'янеччини. – Кам'янець-Подільський, 1930. – С.12.

[25] Козлова Н. Художник і педагог. До 100-річчя від дня народження В.Гагенмейстера // Прапор Жовтня (м. Кам'янець-Подільський). – 1987 – 27 червня.

[26] ІР НБУ – Ф. 70. – Спр.№ 504; КПМДА. – Ф.Р – 1492. – Оп.1. – Спр.50. – Арк.97.

[27] Баженов Л. Alma mater подільського краєзнавства. (Місто Кам'янець-Подільський – центр історичної регіоналістики XIX–XX ст.) – Кам'янець-Подільський, 2005 – С.83.

[28] Білокінь С.Вказ. праця. – С.37 – 38.

[29] Філь, Ю. До історії Кам'янець-Подільського наукового при Українській Академії наук товариства // Кам'янець-Подільське наукове при Українській Академії наук товариство: Записки. – 1928. – Т.1. – С.95.

[30] Сіцінський Є. Наукова робота в Кам'янці на Поділлю... – С.176.

[31] Філь Ю. Вказ. праця. – С.98, 99.

[32] Сіцінський Є. Вказ. праця. – С.175.

[33] Там само. – С.175.

[34] КПМДА – Ф.Р-1492. – Оп.1 – Спр.10 – Арк.51; Спр.15. – Арк.8; Спр.19 – Арк.57; Спр.192. – Арк.111, 317; ДАВО. – Ф.П-1. – Оп.1. – Спр.369. – Арк.15 – 16; Спр.435. – Арк.7 зв.; Спр.458. – Арк.17 – 19.

[35] Там само. – Спр.30. – Арк.14.

[36] Там само – Ф.Р-1492. – Оп.1 – Спр.50 – Арк.102; Спр.54. – Арк.62.

[37] Там само. – Спр.62 – Арк.10.

[38] Ерн О. Закоханий у Поділля // Подільське братство. – 1993. – №3. – С.1 – 2.

В статье автор анализирует этнографическую деятельность Каменец-Подольской художественно-промышленной школы.

Ключевые слова: народное искусство, этнография, культура, Подолье.

In the article author analyses the ethnographic revisions of Kam'yanets'-Podil's'kyi artistically industrial schools.

Key words: folk art, ethnography, culture, Podillia.

Юлія БУЙСЬКИХ
Київ

ТРАДИЦІЙНІ ВІРУВАННЯ УКРАЇНЦІВ У НАДПРИРОДНІ ІСТОТИ: ПРОБЛЕМА НАУКОВИХ ДЕФІНІЦІЙ

В статті розглядається проблема співвідношення термінів “нижча міфологія" та “народна демонологія", їх відповідність українським традиційним віруванням у надприродні істоти.

Ключові слова: нижча міфологія, народна демонологія, демон, дух, традиційний світогляд, вірування.

Одне з помітних місць в системі українських народних вірувань XIX – XX століть займають уявлення, пов’язані з різноманітними надприродними істотами, яких в народі об’єднували поняттям "нечиста сила", "нечисть". Вважалося, що нечисть не живе і не вмирає, це не дух і не людина, а такі істоти, як, наприклад, лісовик, водяник, домовик, русалка[1]. Комплекс різноманітних уявлень про таких істот – їх походження, вигляд, функції, взаємодію з людьми – охоплює збірне поняття “нижча міфологія". Воно було введено в оббіг німецьким етнографом XIX ст. В.Маннгардтом, який вперше піддав цю категорію міфологічних персонажів спеціальному вивченню[2].

Термін “нижча міфологія" не є однозначним та вичерпним, скоріше – умовним, бо існує власне проблема його формулювання та відповідності традиційним уявленням у надприродні істоти. Слід зазначити, що у вітчизняній історіографії вживалося паралельно кілька термінів для узагальнюючого позначення народних вірувань. Одні збирачі фольклору та дослідники традиційного світогляду вели мову про “демонологію". Це, зокрема, В.Милорадович[3], Д.Щербаківський[4], В.Гнатюк[5]. Інші ж при описі та систематизації матеріалів з народних вірувань, вживали поняття “міфологія", а саме – І.Нечуй-Левицький[6], Я.Головацький[7], М.Костомаров[8]. Сьогодні терміном "демонологія" у своїх дослідженнях оперують, зокрема, О.Поріцька[9] та Й.Дзендзелівський[10]. Відзначимо, що у вітчизняній історіографії закріпився саме термін "демонологія", але, на наш погляд, він є не зовсім коректним, і викликає певну плутанину. Для позначення істот, що входять в сферу нижчої міфології існують різні поняття – “демон", “дух", “біс", “нечиста сила", “нежить", “злий дух", “міфічна істота". Всі вони відображають такі риси та функції персонажа, як його нереальність, фантастичність, належність до “нечистого", відсутність тілесної форми тощо[11]. В той же час, існує ще і ряд живих істот – людей, які наділені надприродними здібностями. З одного боку, це цілком нормальні *люди*, що мають певну професію – знахарі, мірошники, рибалки тощо; з іншого – це відьми, чарівники, чаклуни, перевертні, вовкулаки – тобто, *люди лише наполовину*, які мають людську подобу, цілком людські функції, але, в той же час містять у собі і демонічну природу та функції. Також нижча міфологія включає в себе окремі ознаки таких персонажів, як християнські святі[12], наприклад, Св. Параскева-П’ятниця, Св. Неділя. Справа в тому, що названі образи святих в традиційному світогляді бачилися як самостійні живі істоти з фантастичними якостями, нерідко демонічного характеру. Параскева-П’ятниця, зокрема, часто ототожнювалася зі смертю, старою жінкою[13], що з’являється у білій сорочці, в крові від уколів спиць та веретен, якими пряли та ткали жінки в п’ятницю, порушуючи заборону на працю[14]. Вважалося, що Св. П’ятниця забороняє працювати в свій день і суворо карає тих, хто порушує заборони – здирає шкіру з пряхи та вішає її на станок, чи корчить жінці пальці[15]. Але, при цьому всьому, вона часто допомагає жінкам і виступає в ролі жіночої святої покровительки.

Також, цілком самостійними персонажами є Доля і Душа людини. І в цих випадках було б

© Юлія Буйських

зовсім недоречним вживати термін “демон" чи “нечиста сила" і відносити цих персонажів до “народної демонології". Таким чином, бачимо, що ототожнення термінів "нижча міфологія" та "демонологія" є некоректним, оскільки, як слушно зазначає М.В.Гримич, не всі істоти нижчої міфології є демонічного походження чи демонічних функцій[16]. Демони є істотами невизначеними, без індивідуального ім’я, без певного генеалогічного та ієрархічного місця, для демона суворо означеними залишаються тільки його функції, невиразною персоніфікацією яких він частіше всього і є. До них звертаються тільки для досягнення певної мети, демонів не благають, а їм наказують, шукають таких заходів, що давали б над ними певну владу, підкоряли б їх волі людини тощо[17].

В системі народних вірувань поняття “демон" і “дух" стали практично тотожними, а в науковій літературі не існує загальноприйнятого трактування цих термінів. За Е.Б.Тайлором, уявлення про душі, демони, божества та інші духовні створіння схожі за своєю природою, а уявлення про душі є тільки початковою ланкою цього ряду. Він зазначав, що вчення про душі, засноване на поглядах первісних людей, послугувало початком вчення про духів. Однаковість природи душі та інших духів складає одну із загальних властивостей анімізму від його первісного стану до вищих ступенів розвитку. Душі, демони і янголи, хоча і носять різні імена, але по суті своїй тотожні[18].

В.В.Іванов зазначає, що духи, як і демони, відносяться до більш низьких рівнів міфологічної системи. На відміну від божеств, вони знаходяться в постійній взаємодії з людиною, визначаючи особливості її душевного і психічного стану. В деяких дуалістичних міфах духи поділяються на злих, що шкодять людині (демонів) та добрих, корисних для неї (духів-хранителів чи помічників). Однак, для більшості міфологічних систем характерна відносна байдужість багатьох духів у відношенні до поділу на шкідливих чи корисних для людини; добро чи зло, що приносять духи, визначається не скільки їх постійною природою, скільки роллю в даній ситуації[19]. Зазначимо, що така риса духів, як ситуативність – тобто, їх ставлення до людини в залежності від ситуації, є характерною в цілому для слов’янських і, власне, для українських народних вірувань. Наприклад, домовик може бути добрим, або злим до людей, залежно від їхнього ставлення до нього[20].

Як бачимо, важливого значення набуває питання, кого ж, власне, з міфологічних персонажів можна і слід називати “демоном", тобто, хто з них має таку природу, відповідний зовнішній вигляд та функції, що дає підстави ідентифікувати його з демоном. В цьому плані, слід брати до уваги той факт, що нижча міфологія як складова традиційного світогляду остаточно сформувалася вже в умовах стійкої християнської релігійної організації. Церква – з її каноном, низкою правил, заборон, обрядів – займала панівне місце у свідомості більшості людей традиційного суспільства. Українська народна культура зазнала серйозного впливу християнської традиції, і, перш за все, він проявлявся не зовні, а саме у стереотипах поведінки і мислення[21]. У свідомості людини традиційного суспільства існувала особлива реальність, що примушувала її жити і поводитися саме так, а не інакше. В цій реальності не було проміжних кольорів – лише біле і чорне, світ Добра, що уособлював Бог, і, відповідно, антипод – світ Зла, що ототожнювався з Дияволом. Як світ добра людська уява населяла світлими духами – янголами божими, так і світ зла був населений бісами (або демонами) – слугами диявола. Згідно з офіційним вченням християнської Церкви, демони – це падші янголи.

Історія повстання янголів є загальновідомою. Один із світлих Божих янголів Люцифер загордився своєю могутністю та захотів зайняти престол Господень. Він підняв на небесах заколот і потяг за собою частину янгольського воїнства. Проти заколотників виступив архангел Михаїл з вірними Богу янголами. В результаті битви повсталі янголи на чолі з Люцифером були скинуті з небес до пекла і перетворилися на демонів, метою яких з того часу стало сіяти зло та збивати людей з істинного шляху служіння Богу. В народних віруваннях поняття “демон" стало тотожним поняттю “злий дух", або ж “біс", на противагу “доброму духу" (янголу).

За Н.М.Нікольським, янголи та біси не були оригінальним витвором християнства[22]. В християнській оправі жив цілий ряд пережитків всіх тих народних релігій та культів, якими була повна Римська імперія в період виникнення та розповсюдження християнства. Дохристиянських богів, існування яких християнська церква мусила визнати, вона перетворила на своїх святих, або ж оголосила демонами. Зокрема, вона почала проповідувати про те, що

є янголи зі спеціальними функціями – янголи гір і річок, джерел та колодязів, грому та граду, морозу та спеки, ночі і дня, а хвороби та нещастя вона приписала дії бісів, для боротьби з якими були складені особливі церковні замовляння[23]. Разом із старозавітнім вченням про Бога християнство сприйняло і старозавітне вчення про змія-диявола, який спокушував Єву, гріхопадіння, бісів, що вселяються в людей. Диявол та біси фігурують в Новому завіті, особливо, в Євангеліях, головним чином у зв'язку із розповідями про чудотворну діяльність Христа та його учнів, про вигнання ними бісів з людей. Віра в бісів переходить в справжню хворобливу демономанію, в страх перед всюдисутністю бісів[24]. Наприклад, православні "житія" святих містять у собі розповіді про те, як святі усамітнюються від світу, живуть відлюдницьким життям та весь час воюють з бісами, які спокушають їх до гріховного життя. Причому, частіше за все, "біс" – це не конкретна істота, що має тілесну форму та певний зовнішній образ, а безтілесний невидимий дух, втілення людських негативних рис, слабкостей, пороків, як, скажімо, "біс блуду". Вважалося також, що біси проникають в непокриті та неблагословенні напої та їжу, коли рот відкритий, як, наприклад, під час позіхання[25].

"Біса" в народі також називали "чортом". Якщо вдивитися в фігуру біса (чорта) так, як він зображується в казках[26], ми не знайдемо в ньому жодних ознак демонічного духа зла та пекла, яким він змальовується в християнській догматичній традиції. Він любить пожартувати над людиною, але часто підкоряється їй і робить послуги, він близький до людини[27]. Причому, його не ототожнюють із Дияволом – з падшим янголом, віра в якого пов'язана з легендами про суперечку Бога і Сатани, про гріхопадіння янголів, тобто з дуалістичними легендами; він є так би мовити "побутовим чортом"[28]. У народній уяві чіткою була картина пекла, де мільйони дрібних бісів-чортів кололи вилами та варили на пекельному вогні грішників. За апокрифічною легендою, яку подає В.Гнатюк, чорт уже був перед створенням світу, коли панував загальний хаос і Бог носився понад водами. Тоді побачив його Бог у піні, зацікавився ним і, довідавшись, що він – чорт, взяв із собою. Самому чортові було сумно, і він забажав мати товаришів. Бог порадив йому вмочити палець у воду та струсити позад себе – внаслідок чого дістане собі товариша. Але чорт вмочив усю руку, і, почавши нею трясти, наробив багато чортів. Вони повстали проти Бога і той покарав їх – скинув із неба. Вони летіли до землі повних 40 діб, коли ж Бог сказав "амінь", де котрий з них впав, там і залишився: у воді – водяник, у лісі – лісовик, у болоті – болотяник, у полі – польовик і т.д.[29]. Не без впливу з боку християнства, духи-господарі лісу, дому тощо почали ототожнюватися з чортом, як представники однієї спільної категорії: нечисті антихристиянські духи[30].

Отже, бачимо, що в традиційному суспільстві, де система вірувань формувалася з багатьох джерел, зокрема, з догматичного церковного християнства, слов'янського язичництва, народної міської культури, що розвивалася у Візантії та на Заході (елементи пізньої античності, мотиви близькосхідних апокрифів, західної середньовічної книжності тощо)[31], могутній "демон" ("злий дух") із війська Люцифера трансформувався у "біса" і "чорта". У більш пізніх традиційних народних уявленнях і віруваннях українців (XIX – XX століття) "демоном" стали називати надприродну істоту, походження якої пов'язане з категорією небіжчиків. Кожна людина, що померла незвичайною, або передчасною смертю, стає чи може стати, як це повсюдно вважали в народі – демоном[32]. Військо Сатани ж постійно поповнюється за рахунок душ таких небіжчиків, яких в науці прийнято називати "заставними". За Д.К.Зеленіним, "заложный покойник" (укр. – "заставний небіжчик") – людина, що вмерла неприродною, або передчасною смертю. Він зазначає, що без могили в XX ст., як і в XIX ст., ховали лише таких небіжчиків, що вважалися нечистими та небезпечними для живих. В основному, це люди, які померли насильницькою смертю, особливо, самогубці, а також усі, хто помер молодим, раніше терміну, визначеного при народженні. Таких небіжчиків називали "заложными", тобто "заложенными", ця назва пов'язана із похованням, при якому небіжчика не закопують, а залишають на землі, прикривши гіллям. Цим люди прагнули запобігти оскверненню землі нечистою труною. Існувала думка про те, що земля буде гніватися, ображена тим, що в ній опинилася нечиста труна. Такий небіжчик завжди повертається на землю, скільки би разів його не переховували; при цьому він не піддається тліну, і завдяки цьому може виходити з могили. Таких небіжчиків частіше за все залишали у ярах, в балках, далеко від населених пунктів, але вони, не маючи належного поховання, мстилися живим[33]. Вони мусили продовжувати інше, демонічне життя після смерті,

тобто, ставали демонами. Як не дивно, але душі немовлят і юних дівчат, так само, як і душі дорослих "заставних небіжчиків" є надзвичайно шкідливими та небезпечними для живих людей. Зокрема, дівчата-утопленицi та нехрещені діти можуть стати русалками та наносити шкоду людям, залоскочуючи їх до смерті[34]. Ця обставина не може не дивувати. За словами польського дослідника К.Мошинського, особливо цікавим є широко розповсюджене обвинувачення у демонізмі душ немовлят чи дітей, також дівчат, яке так суперечить нашим поняттям, що виробилися через християнську релігію[35]. Адже, за християнськими канонами, душа новонародженої дитини – невинна, вона ще не зробила нічого і не несе на собі печаті гріха. Причиною перетворення померлих немовлят на демонів вважалася неможливість переходу їх душ до загробного світу. Цим же пояснювалася і заборона ховати померлих нехрещених немовлят на цвинтарі – вважалося, що вони не могли, подібно до інших мерців, перейти назавжди на той світ, тому, будучи похованими, провокували порушення погодної рівноваги (стихійні лиха, повені, град тощо)[36].

Отже, бачимо, що міфологічні персонажі, які відносяться до категорії "заставні небіжчики" є істотами суто демонічними. Це, зокрема, русалки, мавки, потерчата, потопельники, повісельники, упирі, ходячі мерці. Вони надзвичайно різні – зокрема, за обставинами людської смерті (фактично, втрати безсмертної душі), за функціями, середовищем існування після смерті, але об'єднані тим фактором, що земля не приймає їхні тіла у себе і вони мусять продовжувати інше, демонічне життя після людської смерті. Вони зберігають людський зовнішній вигляд, але по відношенню до живих людей такі істоти є типовими демонами. Їх демонізм (надприродні властивості фантастичної істоти, що реалізуються у шкідливих акціях проти людини[37]) полягає у здійсненні активної шкоди людям.

Окрім суто демонічних, існує також категорія напівдемонічних істот. Це створіння, що є представниками двох світів: вони одночасно належать до світу реального, людського та до світу уявного, демонічного. З одного боку, це ще люди, бо вони мають безсмертну душу, а з іншого боку, це вже істоти демонічного світу, бо мають силу змінювати свою людську подобу, впливати на природні явища, на звичайних людей. За традиційними віруваннями, такі істоти мають дві душі – людську і демонічну, тому їх часто об'єднують загальним поняттям "дводушники". Це, зокрема, відьми, чарівники, вовкулаки.

Існує ще багато інших створінь, яких можна було б віднести саме до категорії "демонів", як наприклад, примари, привиди, персоніфікації хвороб людини, блукаючі вогники, охоронці скарбів тощо. Проте ми брали до уваги лише таких істот, які прибирають людського або ж людиноподібного вигляду, щоб виокремити ті зовнішні ознаки, які відрізняють звичайних людей (навіть таких, що мають певні надприродні здібності) від демонів та напівдемонічних істот.

Існують певні ознаки зовнішності, особливі прикмети та риси поведінки, що мисляться в традиційному суспільстві як такі, що є демонічними, властивими не-людям. Передусім, це різноманітні тілесні аномалії. Перш за все, ознаками демонічної зовнішності могли вважатися як потворна огидність, так і досконала врода ("якої не буває в хрещених людей")[38], але це властиво більшою мірою жіночим міфологічним персонажам – русалкам, мавкам, часто відьмам. Л.Н.Виноградова виділяє ряд характеристик, за якими можна розпізнати демонічних істот та відрізнити їх від людей:

– ріст (надто високі чи надто маленькі люди);

– тілесні аномалії (кульгавість, горбатість, одноокість, велика голова, товсті чи тонкі ноги, ненормальна кількість пальців та ін.);

– особливості волосяного покриву (кошлатість, надто волохаті ноги та груди, зарослі шерстю родимі плями, відсутність брів чи волосся під пахвами, брови, що зрослися, волосяна доріжка на спині вздовж хребта);

– зооморфні ознаки (хвіст, крила, роги, звірині чи пташині ноги);

– кольорові характеристики (білий, червоний чи чорний одяг; червоні нігті чи очі; світле чи чорне волосся);

– незвичайний одяг (лахміття, біле покривало, вбрання, що відрізняється від місцевого стилю костюма; нетрадиційний головний убір, гостроконечні шапки, стиль міського одягу чи іноземного костюму);

– стереотипи поведінки (відлюдькуватість, мовчазність, похмурість, образливість, мстивість,

злісність; разом із цим висока рухливість, удачливість, володіння ремеслами, мистецтвом співу, танців і т.п.)[39].

Якщо проаналізувати відповідність цих демонічних характеристик конкретним міфологічним персонажам, то побачимо, що вищеописані напівдемонічні істоти (відьми, чарівниці і чарівники, вовкулаки) та "заставні небіжчики" (русалки, мавки, потерчата, потопельники, повісельники, упирі, ходячі мерці) мають ті чи інші ознаки та риси з цього переліку. До них можна додати також такі істоти, як чорт (біс) (який, в принципі, може заміщати собою деяких міфологічних персонажів), одмінок, домовик, водяник, лісовик, персоніфікації хвороб людини тощо. Таких істот, на нашу думку, можна включати до "народної демонології", бо вони володіють всім набором ознак та характеристик, які дають нам підстави називати їх "демонами" – демонічне походження, пов'язане із хтонічним світом, демонічний вигляд, демонічні функції та дії, у результаті яких людям наноситься різного роду шкода. Напроти, такі істоти, як, скажімо, знахарі, баби-повитухи, рибалки, мольфари, які є людьми-носіями певних нестандартних професій, що передаються з покоління в покоління, та мають таємні знання, не можуть бути віднесені до "народної демонології" вже із-за одного факту наявності людської безсмертної душі. Так само в сферу "демонології" не входять добрі духи-охоронці, духи, що живуть в джерелах, деревах, камінні; персоніфікації християнських святих – Св. Неділя, Св. Параскева-П'ятниця, Св. Середа; образи Душі та Долі (також її антиподу Недолі) людини тощо.

Підсумовуючи вищесказане, зазначимо, що "нижча міфологія" – поняття збірне і широке, на відміну від "народної демонології". Воно охоплює як суто демонічних істот (привидів і примар; категорію "заставних небіжчиків"; перехідних напівдемонічних істот; також такі явища, як демонічні властивості у тварин і рослин; демонів, пов'язаних з легендами про скарби; персоніфікації людських хвороб та нещасть тощо) так і просто звичайних людей, що володіють таємницями своєї професії та мають певні знання, що відрізняють їх від широкого загалу. Це, зокрема, такі люди як пастухи, мірошники, рибалки, баби-повитухи, знахарі, ворожбити тощо. Іноді таких людей об'єднували одним словом "знаючі", або "знаючі люди", чи "ті, що знають". Також до "нижчої міфології" можна віднести велику кількість різних дрібних демонів і духів, персоніфікації християнських святих, образи Долі та Душі людини. В повному своєму обсязі, нижча міфологія є багатоскладовою, багатофункціональною системою, що включає в якості самостійних парадигм не лише традиційно виділених, найбільш популярних демонів (водяників, лісовиків, домовиків, русалок і т.д.), але і персонажів з менш вираженим міфологічним статусом, тобто духів, що не наділені конкретним іменем і не мають яскраво виражених індивідуальних характеристик[40].

Таким чином, як ми намагалися довести, народна демонологія входить до сфери нижчої міфології. До неї відносяться такі міфологічні персонажі, які є демонами (злими духами), стали демонами після смерті і продовжують жити вже загробним життям, здійснюючі шкідливі дії відносно людей, також напівдемонічні перехідні істоти, які мають дві душі – людську і демонічну і активні у здійсненні шкоди людям. В світлі окреслених проблем, важливого значення набувають питання динаміки змін традиційних вірувань в сучасному суспільстві, простеження їх еволюції від середини XIX – початку XX століття по теперішній час. Важливо з'ясувати, якої трансформації набули традиційні народні вірування у надприродних істот в умовах сучасності та чи можуть бути застосовані терміни "демонологія", "нижча міфологія" стосовно тих вірувань, які існують сьогодні. Це питання є одним із актуальних напрямків подальших досліджень у цій галузі.

---

[1] Даль В.И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. – СПб., 1880. / Цит. за: Власова М. Русские суеверия. – СПб., 2000. – С.328.

[2] Иванов В.В. Низшая мифология // Мифы народов мира. – Т.2. – М., 1982. – С.215.

[3] Милорадович В.П. Заметки о малорусской демонологии. Мертвецы. Русалки. Черти. – К., 1991. – 24 с.

[4] Щербаківський Д.М. Сторінка з української демонології (вірування про холеру) // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К. – 1992. – С.540 – 553.

[5] Гнатюк В. Знадоби до галицько-руської демонології // Етнографічний збірник, що видає етнографічна комісія НТШ, т. XV. – Львів, 1904. – 272 с.; Гнатюк В. Знадоби до української демонольогії. – Т.II. – Вип.1

// Етнографічний збірник, що видає етнографічна комісія НТШ, т. XXXIII. – Львів, 1912. – 238 с.

[6] Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. – К. – 2003. – 144 с.

[7] Головацький Я.Ф. Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія. // Українські традиції. – Харків, 2004. – С.87 – 127.

[8] Костомаров Н.И. Славянская мифология. – М., 1994. – 688 с.

[9] Поріцька О.А. Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX – поч. XX ст.). Автореф. дис. на здоб. наук. ступ. канд. іст. наук. – К., 1998. – 24 с.

[10] Дзендзелівський Й. Лексика демонології у драмі-феєрії Лесі Українки "Лісова пісня" // Їм промовляти душа моя буде. "Лісова пісня" Лесі Українки та її інтерпретації. – К. – 2002. – С.199 – 222.

[11] Виноградова Л.Н. Славянская народная демонология: Проблемы сравнительного изучения: Дисс. в виде науч. доклада на соискание ученой степени д-ра филолог. наук. – РГГУ – М., 2001 // http://www.ruthenia.ru/folklore/vinogradova1.htm. – С.8.

[12]Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. – М., 2000. – С.27.

[13] Милорадович В.П. Малорусские народные поверья и рассказы о Пятнице // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К. – 1992. – С.377.

[14] Слащёв В.В. Параскева Пятница // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 1995. – С.297.

[15] Там само; Милорадович В.П. Малорусские народные поверья и рассказы о Пятнице…– С.377.

[16] Гримич М.В. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. К. – 2000. – С.197.

[17] Штепа К. Про характер переслідування відьом в старій Україні // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – К., 1928. – Вип.2 – 3. – С.73.

[18] Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1989. – С.313.

[19] Иванов В.В. Духи // Мифы народов мира. – Т.1. – М., 1980. – С.413.

[20] Иванов П.В. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Т.V. – Вып.1. – Харьков, 1893. – С.25.

[21] Гримич М.В. Вказ. праця. – С.39.

[22] Никольский Н.М. История русской церкви. – М., 1985. – С.24.

[23] Там само.

[24] Шейнман М.М. Вера в дьявола в истории религии. – М., 1977. – С.20 – 21.

[25] Виноградова Л.Н. Кто вселяется в бесноватого? // Миф в культуре: человек-не-человек. – М., 2000. – С.37.

[26] Див. наприклад: Чорт зна що / Упор. Ю.Винничук. – Львів, 2004. – 792 с.; Чортів млин. Казки про чортів. – Харків, 2005 – 318 с.

[27] Никольский Н. М. Вказ. праця. – С.26 – 27.

[28] Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. – М., 1975. – С.120.

[29] Гнатюк В. Знадоби до української демонольогії… – С.8.

[30] Зеленин Д.К. Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии. Ч II. Запреты в домашней жизни // Сборник музея Антропологии и Этнографии. – Т. IX. – 1930. – С.90.

[31] Толстой Н.И. Славянская мифология // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М., 1995. – С.17.

[32] Виноградова Л.Н. Народные представления о происхождении нечистой силы: демонологизация умерших // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. – М., 2000. – С.26.

[33] Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. – С.352 – 353.

[34] Борисенко В.К. Свята і обряди народного календаря // Українська етнологія. – К., 2007. – С.287.

[35] Moszycski K. Kultura ludowa siowian. Czkњж II. Kultura duchowa. – Zeszyt 1. – Krakyw, 1934. – S.679.

[36] Виноградова Л.Н. Народные представления о происхождении нечистой силы… – С.36.

[37] Парсамов С.С., Ковальков А. Л. Персонификация водной стихии в народной мифологии. – Кировоград, 2004. – С.128.

[38] Виноградова Л.Н. Телесные аномалии и телесная норма в народных демонологических представлениях // Телесный код в славянских культурах. – М., 2005. – С.25.

[39] Виноградова Л.Н. Человек / нечеловек в народных представлениях // Человек в контексте культуры. Славянский мир. – М., 1995. – С.23 – 24.

[40] Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян… – С.27.

В статье рассматривается проблема соотношения терминов “низшая мифология" и “народная демонология", их соответствие украинским традиционным верованиям в сверхъестественные существа.

Ключевые слова: низшая мифология, народная демонология, демон, дух, традиционное мировоззрение, верования.

The article deals with the problem of the correlation of such terms as “primitive mythology" and “folk demonology". Their accordance with the Ukrainian traditional beliefs in the supernatural beings is also analyzed.

Key words: primitive mythology, folk demonology, demon, spirit, traditional worldview, beliefs.

Марина ВОРОПАЙ
Київ

ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ УКРАЇНЦІВ ВОРОНЕЖЧИНИ, КУРЩИНИ ТА БІЛГОРОДЩИНИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XX СТОЛІТТЯ

В статті на основі архівних матеріалів, автором робиться спроба проаналізувати стан збереження та простежити можливі трансформаційні процеси, які відбулися у весільній обрядовості українців Курщини, Воронежчини та Білгородщини в другій половині XX століття.

Ключові слова: весілля, сватання, "могорич", коровай, урочиста реєстрація шлюбу, українці.

На території сучасних Курської, Воронежської та Білгородської областей Російської Федерації, окремі райони яких входять до складу історико-етнографічного регіону Слобожанщина продовжують проживати українці. До них з 1992 року застосовують, найчастіше, термін "українська діаспора"[1]. Поряд з цим, в сучасній етнографічній науці, для означення етнічних українських земель використовується термін "маргінальні масиви". Так, І.Мацієвський, до таких масивів відносить "…автохтонне або здавна компактно згруповане населення територій, громадське життя якого через державні або інші (адміністративні, економічні, конфесійні) перепони певний час проходить поза основним етнічним масивом"[2].

Поряд з тим, що українці Курщини, Воронежчини та Білгородщини мешкають за межами українського етнічного масиву, їхнє проживання в межах порубіжжя двох країн з дуже близькими і, водночас, з такими різними культурами, як Україна та Росія, спонукає місцеве населення до синтезу і фільтрування іноетнічних традицій[3]. Сучасний польський дослідник Д.Демський про життя людини у прикордонні говорить так: "Життя людини на пограниччі можна порівняти зі становищем дитини, яка мусить синтезувати риси обох батьків, що живуть то в злагоді між собою, то насилу погоджують різні характери, а інші разом просто ненавидять одне одного"[4].

Значна частина земель сучасних Вороніжчини та Курщини були заселеними ще за часів Київської Русі. В.Сергійчук зауважує, що людність Курщини "ще за князя Олега підпорядковувалася Києву, виплачуючи йому данину"[5]. Але в результаті татаро-монгольського нашестя край був спустошений. У 30 – 40-х роках XVII ст. в цій місцевості розгорнулося будівництво Білгородської межі, яка мала стати захистом від навал татар, що стало однією з багатьох причин інтенсивного заселення краю[6]. Особливо широкого розмаху набуло освоєння Слобожанщини, до якої входили досліджувані терени, у 50 – 70-х рр. XVII ст. Саме в цей час виникло багато міст і слобід в краю, які будувалися та заселялися вихідцями з Чернігівщини, Полтавщини, Київщини, Волині – Житомира, Луцька, Дубна, Полонного, Заславля, Звягеля; Поділля – Кам'янця, Межибожа, Немирова та інших регіонів України. Окрім українців участь в освоєнні брали і росіяни з сусідніх російських губерній[7]. Поряд з народною колонізацією існувала державна, яку контролювала Московська держава, та монастирська колонізації. Державна колонізаційна політика полягала, головним чином, у регулюванні процесу козацької колонізації земель – надання грамот на володіння певними земельними ділянками, дозволів на будівництво містечок і селищ, видання грамот російським воєводам про порядок прийому та влаштування переселенців. Монастирська колонізація не набула особливого поширення на Слобідській Україні[8].

В ході поступового освоєння цих земель на території Воронежської області виникли такі українські села як Нова Сотня, Тростянка, Євдаково, Дальня Полубянка, Крива Поляна,

© Марина Воропай

Олександрівка, Комарівка, Білогірьє, Карабут, Колодіжне, Марківка, Курячевка, Сагуни, Березове, Шульгінка, Білолуцьк, Сергіївка, Хохол-Тростянка, Українська Буйлівка, Черкаське, хутори Великий Прокопець, Малий Прокопець, Український та інші[9]. В Білгородській області українцями були засновані села Архангельське, Березівка, Аннівка, Великомихайлівка, Самойлівка, Фурсин, Глухівка та інші. В Курській області українськими є села Рибінські Буди, Курилівка та багато інших[10].

Упродовж 50 – 70-х років XX століття спостерігалося постійне зменшення українського населення на теренах Східної Слобожанщини. Так за переписом населення 1959 року в межах Курщини, Білгородщини та Воронежчини загальна кількість українців становила 260 719 чоловік[11], за наступним переписом 1979 року їх кількість зменшилася до 218027 чоловік[12]. За переписом 1989 року українців проживало на цих землях 220495 особи[13].

У статті зроблено спробу з'ясувати ступінь збереження традицій весільного обряду українців переважно на основі архівних матеріалів Інституту етнології та антропології імені М.М.Міклухо-Маклая РАН в Москві.

В радянські часи спостерігався поступовий відхід від народних традицій. Цьому сприяла і державна атеїстична політика в країні, яка багато зробила для їх знищення. Також в регіоні почала зростати кількість національно-змішаних шлюбів, які сприяли природному асимілятивному процесу населення. Не останню роль відіграла в таких тенденціях і міграція сільської молоді в місто тощо.

Появі нових традицій сприяли різні громадські організації, а також різні Комісії по радянських традиціях, які створювались при обласних та районних виконавчих радах. Ці установи займалися розробкою рекомендацій, а часто цілих сценаріїв з проведення весіль, в яких поряд з новими елементами намагалися використовувати частково старі, традиційні обряди[14]. Потрібно зауважити, що ці програми, найчастіше використовувалися під час церемонії офіційної реєстрації шлюбу. Однак в тій частині весілля, яка відбувалася в колі сім'ї, такі сценарії використовувалися рідко.

Український традиційний весільний обряд включав в себе три етапи: передвесільний, який складався з кількох частин: сватання, оглядини, заручини, весільний та післявесільний[15].

Одним з перших етапів залишається сватання. Але в другій половині XX століття воно втратило свій старовинний зміст, який полягав у отриманні згоди на шлюб батьків нареченої. Його основною метою тепер є знайомство батьків хлопця та дівчини, що вирішили взяти шлюб, обговорення питань, пов'язаних з організацією весілля, матеріальних витрат, що супроводжують цю подію, місця проведення такого визначального сімейного свята, іноді навіть обговорюють, що батьки нареченого і нареченої планують подарувати молодим тощо.

Свататися почали у суботу чи неділю, в другій половині дня. Число людей, які приходили у свати іноді могло досягати 10 – 15 чоловік, так як на таку подію запрошувалися хрещені батьки, дядьки та тітки, іноді навіть двоюрідні сестри та брати. Л.Чижикова відзначає, що в українських селах Воронезької області дівчина раніше й сама часто запрошувала гостей зі свого боку на сватання[16]. Батьки дівчини напередодні готували святковий стіл. Свати також не приходили з пустими руками, а несли з собою не лише хлібину, яку обов'язково розрізали і з'їдали за столом (зберігся вияв стародавньої традиції приймати та розрізати хліб, як показ згоди на пропозицію про одруження), а й горілку, закуски, солодощі. В трансформованому вигляді збереглася й поведінка сватів. Все частіше можна було почути просте звернення сватів: "Примите хлеб-соль" або, але рідше, "У вас товар – у нас купець", що було так характерне для Слобожанщини на початку XX століття. Поодиноким явищем вже в 1950 – 1980-х роках стало використання звернення до батьків нареченої у формі діалогу про полювання на куницю, голубку тощо. В окремих українських селах (с. Аннівка Корочанського району, Білгородської області), ще в другій половині XX століття сватання називали "могорич" під час якого гостей нареченого пригощали батьки нареченої[17]. На відміну від росіян, у яких подібна дія під назвою "пропой" продовжує використовуватися у передвесільних заходах. Відбувається російський звичай "пропою" у батьків нареченої, але за рахунок нареченого і в окремих випадках перетворюється на "целую свадьбу" настільки щедро накривається стіл та збільшується кількість гостей (с. Шубне, с. Першино, с. Будище та інші)[18].

У весільній обрядовості регіону в другій половині XX століття залишалося багато традицій,

пов'язаних з коровайним обрядом. В більшій частині українських сіл коровай випікали напередодні весілля, як в домі молодого, так і в домі молодої (с. Архангельське, с. Самойлівка, с. Великомихайлівка, с. Глухівка, с. Фурсин Білгородської області, Сергіївка, Сагуни Воронежської області та інші). В окремих селах Білгородської області коровай готували лише в домі дівчини. А в таких селах Должик, Архангельське випікали на весілля і шишки, які під час весілля роздавали гостям. У 60 – 70-х рр. XX ст. траплялися випадки, що коровай не випікали зовсім, замінюючи його тортом[19]. Але це було скоріше винятком. Обряд випікання короваю у другій половині XX ст. вже не був обставлений такою великою кількістю архаїчних елементів, які ще були відомі на початку століття. Обрядовий хліб вже не випікали колективно, так як не запрошували вже найкращих господинь на селі для цього, не виконували обрядових пісень, які колись супроводжували цю церемонію.

Хоча, як відомо, у весільних обрядах українців широко використовували хліб та зерно. Як зазначає російська дослідниця Л.Ларіна, хліб на весіллі відігравав важливу роль, символізуючи багатство, міцний шлюб, продовження роду[20]. З хлібом в другій половині XX ст. ходили сватати, з хлібом зустрічали молодих після реєстрації шлюбу та у домі нареченого, обсипали молодого зерном випроводжаючи за нареченою, насипали зерно молодій у пазуху, щоб була багата та щаслива, обсипали ним молодих випроводжаючи до РАГСу, а також після офіційної реєстрації шлюбу тощо[21].

Менше значення у 1950 – 1980-х роках надавали передвесільним молодіжним вечорам. Серед українського населення Вороніжчини, Курщини та Білгородщини такі вечори називали "*вечорини*", які як зазначає В.Борисенко, були "обрядовим відокремленням наречених від несімейної групи молоді і завершенням циклу передшлюбних дій"[22]. Наречена запрошувала на вечорини своїх подруг, до них приєднувався і наречений з друзями, який приносив спиртні напої, іноді ще й солодощі. В українському селі Архангельське Білгородської області вечорину проводили не в домі нареченої, а у когось з сусідів чи родичів[23]. Потрібно зазначити, що святкування вечорин не в хаті батьків нареченої ще наприкінці XIX – на початку XX століть було характерним для усієї Слобожанщини. В окремих місцевостях, серед українського населення зберігався давній обряд "вити гільце", яке символізувало молодість, щастя, а також прощання нареченої з дівоцтвом[24]. В с. Аннівці подруги нареченої під спів пісень "в'яжуть сосну" – пучечок колосків, який обв'язують червоною стрічкою, встромлюють в бутель і прикрашають квітами, цукерками. В інших селах так прикрашали гілки вишні, сосни, які називали "сад"[25].

Важливе місце в другій половині XX ст. надавалося посагу молодої та весільним подарункам. Посаг складався не лише з таких обов'язкових за традицією речей, як постільна білизна та рушники, а й по можливості меблі, килими, а також побутова техніка, різний одяг для нареченої. Повсюдно зберігався звичай викупляти придане нареченої, його демонстрація. Як правило, за посагом нареченої приїжджав дружко від нареченого, якого супроводжувало кілька чоловік. Саме він викупляв його за кілька пляшок спиртного та за символічні гроші до п'яти карбованців. В другій половині XX ст. замість скрині використовувалося ліжко, диван, на яке складали усі речі, які входили до приданого і перев'язували стрічками і так перевозили до хати нареченого. Разом з таким "поїздом" від нареченої до хати майбутньої свекрухи їхало кілька жінок, обов'язком яких було порозвішувати нові занавіски та штори на вікнах, розстелити скатертини, килим, розкласти постіль. За таку роботу цих жінок мала пригостити родина нареченого. Після цього ввечері, наречена разом з дружкою відносила одяг нареченому, в якому він мав бути на весіллі і який вона купувала за власний кошт. Досить часто у відповідь на це наречений купував весільну сукню нареченій[26]. Церемонія обміну подарунками між молодими відбувається в останній вечір напередодні весілля, часто замінюючи так молодіжні передвесільні вечори – "вечорини". Бо ще на початку XX ст. цей обряд був складовою частиною цих самих "вечорин".

Після передвесільних зустрічей відбувалося саме весілля. В другій половині XX ст., у зв'язку з появою двох вихідних днів, його почали призначати на суботу, тоді як в традиційній українській весільній обрядовості, воно відбувалося у неділю.

Рано вранці в день весілля починалися приготування нареченого та нареченої до шлюбу. В домі нареченого готували весільний кортеж, який складався по-можливості з кількох автомобілів, які молодь з боку нареченого прикрашала стрічками, повітряними кульками, лялькою вбрану в спеціально пошите весільне вбрання, та двома сплетеними кільцями[27].

Батьки нареченого благословляли його на шлюб іконою на розісланій на полу шубі. Батьки дівчини так само благословляли її. Часто батьки дівчини примовляли при цьому: "Благославляєм тебе, дочечко, святою іконою, хлібом-солю, щастям, долей"[28]. Широко у 1950 – 1990-х рр. побутували традиційні весільні чини: дружко, дружка, свашки та свати. Потрібно відзначити, що з весільного обряду практично зникла така дійова особа як світилка. Про участь цієї весільної дійової особи та про її обов'язки під час весілля згадують лише люди похилого віку. Щодо дружки та дружка до них все частіше почали використовувати відповідно терміни "свідєтєльніца" та "свідок". Їх роль також значно змінилася. Ці два весільні чини почали поступово відігравати значну роль під час цього сімейного свята. Так в обов'язки "свідєтєльніци" входить допомога нареченій одягти весільну сукню та причепуритися, приймати активну участь у продажі нареченої. Саме вона, як правило, готує різні невеличкі конкурси, які супроводжують викуп нареченої тощо. Свідок також приймає участь у викупі нареченої, вихваляючи при цьому характер, зовнішність та вміння нареченого. Вони усе весілля супроводжують молодих, а також сидять біля них на почесних місцях під час урочистого обіду[29].

У багатьох українських селах наречену перед приїздом почету нареченого ховали в одній з кімнат, або навіть у хаті сусідів, де її розшукувала і викуповувала свита молодого. Вихід молодих з дому молодої відбувався досить урочисто. Батьки нареченої благословляли молоду пару іконою, виводили їх з хати віником розмітаючи поперед них дорогу до самих автомобілів, а часто навіть стелили куповані вузькі килимки, обсипали зерном та грошима[30].

Весільний кортеж в супроводі гостей відправлявся на урочисту реєстрацію шлюбу. Як, відзначає В.Борисенко, ритуал урочистої реєстрації шлюбу у 1970-х роках став "новою важливою частиною" весілля[31]. Вона відбувалася в сільській раді, або в місцевому будинку культури. Саме тут, найчастіше, використовувалися розроблені державними установами сценарії проведення весільних церемоній. Така реєстрація досить органічно вписувалася у весільний обряд. Вона замінила витіснений радянською політикою обряд вінчання в церкві. Бо потрібно відзначити, що вінчання у 1950 – 1990-х роках було рідкісним явищем. Про нього пам'ятали люди старшого покоління. Якщо траплялося, що офіційна реєстрація шлюбу відбувалася раніше, то молоді продовжували жити окремо чекаючи на весілля[32]. Таке явище свідчило про те, що суспільна думка сільської громади продовжувала мати важливе значення.

На урочисту реєстрацію шлюбу збиралися усі гості разом, як запрошені з боку нареченої, так і ті, що були з боку нареченого. Молодих зустрічав ведучий церемонії з хлібом-сіллю. Після церемонії обміну обручками, молодим при усіх гостях вручали свідоцтво про одруження, вітали, знову обсипали зерном, монетами та цукерками. Молоді танцювали вальс, після цього наречений виносив з клубу наречену до машини на руках. Маємо зазначити те, що під час урочистої реєстрації іноді розрізали коровай, роздаючи його присутнім[33].

Після реєстрації молода пара та молодь, що гуляла на весіллі досить часто їхали покладати квіти до пам'ятника "Невідомому воїну", а також до інших пам'ятників, які були в цій місцевості, робили фото на пам'ять[34].

Перший день весілля відбувався в домі молодого. Потрібно відзначити, що святкування в домі молодого було характерним для весільного обряду росіян. Їх зустрічали батьки, іноді мати нареченого під час цього одягала вивернуту навиворіт шубу чи кожух. Дорогу молодим від автомобіля до хати вистилали купованим вузьким килимком, їх знову обсипали зерном, хмелем, солодощами. Хоча зберігалися поодинокі випадки, коли гості молодої святкували весілля в домі її батьків, а гості молодого – у його. Тому після прогулянки молодих зустрічали в домі молодого.

Важливим моментом весільної трапези було обдаровування молодих, яке часто відбувалося на початку святкування в домі нареченого. Дружко розрізав, або розламував коровай на невеличкі шматочки, а свашки підносили чарку з горілкою чи вином та шматочок короваю гостю. Дружко голосно називав ім'я та по батькові гостя, в цей час останньому підносили чарку з короваєм. Гість мав виголосити своє побажання молодим та піднести подарунок. Молоді увесь цей час мали стоячи дякувати усіх гостей за подарунки. Як було відзначено вище, в деяких українських селах (Зване, Аннівка, Великомихайлівка та інші) родичі молодої не брали участі в святкуванні в домі молодого, тому подарунки молодим вручали лише рідні молодого. Подарунки від своєї родини молода отримувала на наступний день[35].

На другий день святкування відбувалося в домі молодої. Хтось з родичів нареченої від імені її батьків запрошував усю рідню молодого та шлюбну пару до них. Іноді вранці молодій приносили сніданок від її матері, що є поширеною українською традицією, яка продовжує побутувати до цього часу. Загалом для другого дня притаманне виконання різних ігрових дій. Ряджені жінки переодягалися в чоловіків, чоловіки – в жінок, при цьому розігруючи різні комічні сценки. В багатьох українських селах тещу з тестем, іноді і свекрів, возили на тачках, обливали водою. На третій день гості, які гуляли на весіллі, приносили курей, варили їх та продовжували гуляти весілля. Весілля завершувалося в домі молодого[36].

Отже, як свідчать архівні матеріали, які були зібрані упродовж 1960 – 1980 років співробітниками Інституту етнографії та антропології імені М.М.Міклухо-Маклая РАН в Москві, весільна обрядовість другої половини XX ст. формувалася на основі стародавніх та нових обрядів. Так з 1960- х років у весільну обрядовість входить нова церемонія – урочиста реєстрація шлюбу, яка до кінця XX століття зайняла одне з головних місць і стала обов'язковою складовою частиною весілля, замінивши при цьому обряд вінчання. Разом з цим, багато традицій весілля продовжили своє функціонування у більш спрощеному варіанті: це збереження короваю на весільному столі, але при цьому більшість обрядодій, які супроводжували його приготування припинили своє існування. Змінилася структура такого передвесільного етапу, як сватання. Воно об'єднало в собі функції розглядин та заручин. Втратили свою урочистість запросини на весілля гостей. Стало популярним запрошувати на весілля, за допомогою розсилання листівок. Спростилися функції весільних чинів. Окремі з них, наприклад, "світилка" практично перестає використовуватися у весільному обряді. Але поряд з цим продовжили побутування обряди пов'язанні з благословенням молодих на шлюб, випроводжанням молодих до урочистої реєстрації шлюбу, яка замінила обряд вінчання, зустрічі їх після неї тощо.

Загалом, розширення міжетнічних контактів і ріст міжнаціональних шлюбів спонукають до уніфікації особливостей весільного обряду українців. В другій половині XX ст. склалася єдина для українців та росіян структура самого весілля на Курщині, Воронежчині та Білгородщині. Так, воно складається з урочистого приїзду нареченого за нареченою, викупу нареченої, урочистої реєстрації шлюбу, поїздки до пам'ятників та фотографування біля них, святкування весілля в домі молодого, та продовження святкового гуляння на наступний день в домі молодої.

---

[1] Вівчарик М.М. Українці в світі: східна і західна діаспори // Український історичний журнал. – 1993. – №11 – 12. – С.57 – 58.

[2] Мацієвський І. Наукова та культурницька проблематика маргінальних українських етноісторичних масивів сучасного зарубіжжя // Матеріали до української етнології. – 2002. – Вип.2 (5). – С.153.

[3] Павлюк С. Трансформаційні етнокультурні процеси українського порубіжжя: проблема дослідження // Народознавчі зошити. – 2003. – № 3 – 4. – С.386.

[4] Демський Д. Пограниччя як печворк. Рефлексії з Білорусі // Народна творчість та етнографія. Etnologia polska – Польська етнологія. Спецвипуск. – 2007. – № 1. – С.82.

[5] Сергійчук В. Етнічні межі і державний кордон України. – Тернопіль, 1996. – С.4.

[6] Загоровский В.П. Некоторые особенности колонизационного процесса южной окраины России в XVII веке и его периодизация // Труды Воронежского государственного университета. – 1969. – Т. 87. – С.86 – 87.

[7] Слюсарский А.Г. Социально-экономическое развитие Слобожанщины XVII – XVIII вв. – Харьков, 1964. – С. 88, 90, 94, 110.

[8] Юркевич В. Еміграція на схід і залюднення Слобожанщини за Б. Хмельницького. – К., 1932. – С.63 – 78.

[9] Там само. – С.112.

[10] Чижикова Л.Н. Традиции в современной сельской свадьбе русско-украинской этноконтактной зоны // Русские народные традиции и современность. Отв. ред. Т.А.Листова. – М., 1995. – С.89 – 90.

[11] Итоги Всесоюзной переписи населения 1959 года. РСФСР. – М., 1963. – С.318.

[12] Всесоюзная перепись населения (национальный состав населения СССР) // Вестник статистики. – 1980. – № 7. – С.57, 59.

[13] http:// www.demoskope.ru/weekly/ssh/rus_nac_89.php&reg=49

[14] Угринович Д.М. Обряды. За и против. – М., 1975. – С.128.

[15] Борисенко В.К. Традиції та життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців. – К., 2000. – С.126.

[16] Чижикова Л.Н. Особенности этнокультурного развития населения Воронежской области // Советская этнография. – 1984. – №. 3. – С.11.

[17] Архив Института этнологии и антропологии имени М.М.Миклухо-Маклая РАН (далі АІЕА) Ф.55 – Материалы Южнорусского отряда Восточнославянской Экспедиции. – Оп.3. – Спр. 1414. – Арк.32; Ф.55. – Оп.3. – Спр.1421. – Арк.11, 13;

[18] АІЕА – Ф.55. – Оп. 3. – Спр.1420. – Арк.10, 11, 20, 43; Ф.55. – Оп.3. – Спр.2005. – Арк.25; Ф.55. – Оп.3. – Спр.2006. – Арк.28, 69.

[19] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1412. – Арк.4; Ф.55. – Оп.3. – Спр.1414. – Арк.42; Ф.55. – Оп.3. – Спр.1417. – Арк. 3; Ф.55. – Оп.3. – Спр.1421. – Арк.12, 14, 50, 80. – Ф.55. – Оп. 3. – Спр.2137. – Арк.13, 16.

[20] Ларина Л. И. Ритуальный хлеб в курском свадебном обряде // Исследования по лингвофольклористике. – 1994. – Вып. 1. – С.44.

[21] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1414. – Арк.360, 417; – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1421. – Арк.12, 51, 70, 79. – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1428. – Арк.11. – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1412. – Арк.4, 66.

[22] Борисенко В.К. Вказ. праця. – С.144.

[23] АІЕА. – Ф.55. – Оп.3. – Спр.2137. – Арк.14.

[24] Чижикова Л.Н. Традиции в современной сельской свадьбе русско-украинской этноконтактной зоны // Русские народные традиции и современность. Отв. ред. Т.А.Листова. – М., 1995. – С.98.

[25] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1414. – Арк.413; – Ф.55. – Оп.3 – Спр.1421. – Арк.81.

[26] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1412. – Арк.66; – Ф. 55. – Оп. – Спр.1417. – Арк.3; Ф.55. – Оп. 3. – Спр.1421. – Арк.14, 50, 51, 70; Ф.55. – Оп.3. – Спр.2005. – Арк.25, 48.

[27] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1412. – Арк.4, 66, 67, 75; Ф.55. – Оп.3. – Спр.1428. – Арк.23, 44; Ф.55. – Оп.3. – Спр.2005. – Арк.26,32, 50,51,

[28] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1421. – Арк.12, 14.

[29] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1417. – Арк.3; – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1428. – Арк.34, 44, 53.

[30] АІЕА – Ф.55 – Оп.3. – Спр.1412. – Арк.66, 67; – Ф.55. – Оп.3 – Спр.1428. – Арк.51.

[31] Борисенко В.К. Нова весільна обрядовість у сучасному селі (На матеріалах Південно-східних районів України). – К., 1979. – С.48.

[32] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1420. – Арк.45.

[33] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1412. – Арк.68; – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1420. – Арк.10, 11, 33, 42, 43; Ф.55. – Оп.3. – Спр.1428. – Арк.52.

[34] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1412. – Арк.4.

[35] АІЕА – Ф.55. – Оп. 3. – Спр.1412. – Арк.5, 66; Ф.55. – Оп.3. – Спр.1428. – Арк.45; Ф.55. – Оп.3 – Спр.1420. – Арк.46.

[36] АІЕА – Ф.55. – Оп.3. – Спр.1412. – Арк.5, 66, 69, 70; Ф.55. – Оп.3. – Спр.1428. – Арк.54.

В статье на основе архивных материалов, автор делает попытку проанализировать состояние сохраненности и проследить возможные трансформационные процессы, которые происходили в свадебной обрядности украинцев Курской, Воронежской и Белгородской областей Российской Федерации во второй половине XX века.

Ключевые слова: свадьба, сватанье, "могорыч", каравай, торжественная регистрация брака, украинцы.

In the article on the basis of the archives materials author attempts to analyze state of preservation and retraced a possible transformation processes, which took place in wedding rite of Ukrainians in the second half of the XX th century in Kursk, Voronezh and Belgorod regions.

Key words: wedding, seek in marriage, matrimony, Ukrainians.

Валентина ГРЕБЕНЬОВА
Вінниця

УКРАЇНСЬКА НАРОДНА ТЕМАТИКА У ВИХОВНОМУ ПРОЦЕСІ ДОШКІЛЬНИХ ЗАКЛАДІВ м. ВІННИЦІ

В статті розглядається спосіб застосування української народної тематики у програмах дошкільних закладів міста Вінниці.

Ключові слова: дитячі навчальні заклади, народознавча тематика, дитячі ігри, гурткова робота тощо.

"Ідеалом виховання – зазначається в "Концепції виховання дітей та молоді у національній системі освіти"[1], – є гармонійно розвинена, високоосвічена, соціально активна й національно свідома людина, що наділена глибокою громадянською відповідальністю, високими гуманними якостями, є носієм кращих надбань вітчизняної та світової культури, здатна до саморозвитку й самовдосконалення"[2].

Засади національної психології, національного характеру, мислення та самосвідомості, як відомо, закладаються в ранньому дитинстві, безпосередньо, в період виховання та навчання в дошкільному закладі.

Дошкільний вік є початковим етапом формування особистості, це той період, коли в дитини закладаються корені національної психології, національного характеру, духовні цінності, мислення та самосвідомість[3].

Головною метою дошкільної освіти, окресленої Базовим компонентом дошкільної освіти в Україні, є формування основи "особистісної культури через відкриття її світу в його цілісності та різноманітності"[4]. Одним із напрямків розвитку національної системи дошкільної освіти та виховання є впровадження етнічних аспектів у виховний процес.

Цікавим представляється сучасний регіональний досвід, зокрема м. Вінниця. Адже це центр однієї з аграрних областей країни, де народним традиціям приділяють значну увагу. За статистичними даними до Незалежності України тут було 78 дитсадочків, які відвідувало 22500 дітей. Тодішнє міське населення здебільшого розмовляло російською мовою. В дев'яності роки кількість установ значно зменшилася. Головними причинами скорочення є економічна, соціальна, фінансова, соціокультурна та демографічна ситуація в країні, розвиток ринкових відносин. Як правило приміщення садочків часто віддавали під об'єкти малого та середнього бізнесу, тому через юридичні причини сьогодні їх неможливо поновити. На даний момент в місці залишилось 46 дитячих установ. Відповідно до державної політики вони, україномовні, що сприяє вихованню етнічного психотипу та підтримки етнокультурних традицій, оскільки саме мова є "акумулятором та інтегратором культури"[5].

Перспективна програма розвитку освіти в Україні у XXI столітті орієнтує педагогів дотримуватися принципу варіантності виховання та навчання дітей у дошкільному закладі[6].

Дитячі установи у м. Вінниці беруть за основу програми "Малятко" та "Дитина". Так, у програмі "Малятко"[7] є розділ "Дитина і навколишній світ", в якому визначено теми ознайомлення дітей з навколишнім середовищем. На другому і третьому роках життя запропоновано три теми – "Моя сім'я", "Дитячий садок", "Праця дорослих". У другій молодшій та середніх групах додаються теми – "Наша вулиця", "Рідне місто". Тема "Народознавство" пропонується дітям старшої та підготовчої груп. Відповідно до програми лише на шостому році життя дітей вперше знайомлять з традиціями українського народу. Розділ "Художня література" передбачає широке ознайомлення дітей з українською усною народною творчістю. Розділи "Образотворче мистецтво" й "У світі музики" містять завдання ознайомлення дітей з українським національним

© Валентина Гребеньова

мистецтвом, народними промислами, народними піснями, танцями, хороводами, іграми, музикою.

Програма "Дитина"[8] вміщує народознавчі завдання в розділі "Любій малечі про цікаві речі". Матеріал розділу подано за тематичним принципом, наприклад: "Наш дитсадок", "Родина", "Культура родинних відносин", "Наш дім (квартира)", "Предмети побуту та вжитку", "У нашої Оксаночки таке хороше вбраннячко", "Смачного вам", "Мій рідний край", "Ми подорожуємо", "Свята". В старшому дошкільному віці додаються ще такі теми: "Про сталевих коней, килими-літаки і чоботи-бігунці", "Фольклорні символи". У розділі "Чарівні фарби і талановиті пальчики" заплановано ознайомити дітей з картинами українських художників як класиків, так і сучасників, народним декоративним мистецтвом, залучення дітей до активної продуктивної діяльності (діти повинні вміти ліпити декоративні тарілки, таці, миски, глечики, кухлики, куманці, підсвічники, обереги (у вигляді птахів, звірів, коней) з наступним розфарбовуванням).

На думку автора, програма "Дитина" більш ширше знайомить дитинство з народною культурою. Нею передбачена різноманітна гурткова робота з дітьми старшої та підготовчих груп.

Завдяки програмам народознавчий матеріал безпосередньо запроваджується на заняттях у кожній з вікових груп. Це сприяє вихованню у дітей духовності на національному ´рунті, формуванню позитивних моральних категорій власного етносу та поваги до культур інших народів.

Зміст дошкільної освіти спрямований на збереження дитячої субкультури, зорієнтований на цінності, інтереси та потреби дитини, враховує її вікові особливості.

Під час дослідження теми "Українська народна тематика у виховному процесі дошкільних закладів м. Вінниці" авторка відвідала та познайомилась з роботою чотирьох дитячих навчальних закладів – №14, 37, 34, 27. Заняття з народознавства введені в навчальні та робочі плани, починаючи з ясельних груп. Зміст варіюється відповідно до специфіки регіональних народних звичаїв та обрядів.

В дошкільних закладах міста періодичність занять різна: один раз, двічі на місяць. Теми народознавства торкаються в контексті всього навчально-виховного процесу: безпосередньо на заняттях, протягом дня в розвагах та святах для дітей, іграх, роботі з батьками, на семінарах-практикумах, в самоосвіті вихователів та роботі творчих груп.

В роботі міського методичного кабінету та за планом управління освіти були проведені методичні об’єднання та декадники з профільної теми. В 2002 р. на базі дитячого навчального закладу (далі ДНЗ) №61 проводилось "Методичне об’єднання" для вихователів молодших груп, на якому було висвітлено тему: "Естетичне виховання дошкільників засобами художньої літератури та народної творчості"; в 2004 р. було впроваджено в роботу заняття: "Школи молодого вихователя на базі ДНЗ №23" з теми: "Добра, добра казка"; в 2005р. відбулось "Методичне об’єднання" для музичних керівників на ДНЗ №60, де ознайомились з темою: "Виховні традиції українського родинного спілкування на музичних святах і розвагах"; в 2006 р. проведено "Методичне об’єднання" для вихователів груп раннього віку на базі ДНЗ №42 з теми: "Доцільність використання іграшок (народних іграшок) та ігрового матеріалу в роботі з дітьми раннього віку"; в 2007 р. відбулось "Методичне об’єднання" для завідуючих ДНЗ на базі ДНЗ №31 з тема: "Ознайомлення дошкільників з витоками українського народознавства на засадах етнопедагогіки. Організація та проведення міського етапу Всеукраїнського конкурсу "Мій рідний край", (Організованого за підтримки Міністерства освіти та науки України з 15.02. по 15.04.2006 року.); квітень 2007 р. Методичне об’єднання. Заняття школи молодого музичного керівника на базі ДНЗ №67. Тема: "Впровадження українських музично-хореографічних традицій в практику роботи"; перевірне: "Стан формування національної свідомості та самосвідомості".

Систематично в садочках проходять декадники з конкретної теми.

Майже щороку в жовтні – листопаді проходить декадник з української мови та громадського виховання, що торкається основ народознавства. У 2005 р. в ДНЗ №14 пропонувались такі теми: "Вічні істини слова", "Обереги українського народу", "Осінній ярмарок", "День гри"; а в 2006р. – "Шануймо мову серцем і устами". Пропонувались такі теми занять: "Мова моя рідна, мова солов’їна", "Передаймо нащадкам наш скарб – рідну мову". Була передбачена екскурсія

до найближчої дитячої бібліотеки, де діти знайомилися з дитячою літературою української тематики та проведена консультація для батьків з теми: "Народна іграшка у виховному процесі".

Управлінням освіти у 2005 році було організовано міський конкурс "Коса – дівоча краса", який включав такі підтеми: візитка "Красномовна анкета" (розповідь про косу); "В народі кажуть" (відгадування загадок); тематична зачіска (розповідь про свою косу); "Бабусина скринька" (рецепти по догляду за волоссям); дівчатка складають з квіток віночок. Це свято проводилось у кожному садочку, що дало змогу дітям всебічно ознайомитися з цією темою.

В контексті проведення Дня міста на традиційній виставці квітів дошкільні та шкільні заклади презентують композиції та панно з народознавчої тематики, наприклад, намагалися відтворити символи нашого народу.

Діє загальноміський проект "Ім'я в освіті міста: ярмарок фахових сподівань", в якому беруть участь усі навчальні заклади. Так, в 2006 р. головний приз отримав ДНЗ №23 за виготовлення посібника з народознавчої тематики, який містить дитячі книжки: "Мій край Поділля", "Подільські криниці", "Хочу все знати", "Бабусина скриня", "Родинні обереги", "З ремеслом дружити – в житті не тужити", наочний матеріал та основні елементи народного одягу для ляльок.

У дитячих навчальних закладах є тематичні течки та куточки з народознавства. Найчастіше вони торкаються тем дослідження родоводу, народної та державної символіки, святково-обрядової та матеріальної культури, тобто того, що складає міцний фундамент для виховання національно зорієнтованого молодого покоління.

Зокрема, у ДНЗ №14 народознавча тематика реалізується у висвітленні свят та розваг народного календаря. Кожного місяця проводяться заняття з даної теми. Найбільшу увагу приділено зимовому та весняному циклу. Серед зимових свят особливо відзначають Різдво та Водохреща. Дітям наголошують на регіональних особливостях їхнього святкування.

При садочку існує народознавча світлиця-оселя, в якій проходять всі заняття з народознавства. Вихователі знайомлять дітей з основними елементами подільського традиційного інтер'єру, наголошуючи в контексті певних свят на обрядово-ритуальній значимості локальних зон (наприклад, роль покуття на Святий вечір тощо), що сприяє не тільки ознайомленню з етнічною культурою, а й розширенню дитячого словника та усного мовлення.

Діти розучують та активно відтворюють колядки та щедрівки. Разом з батьками та вихователями на Водохреща відвідують церковну службу та освячення води. На Великдень існує традиція в їдальні випікати паски та фарбувати крашанки, влаштовувати Великодні застілля, знайомити дітей з традиційними стравами даного свята, з видами великодніх яєць. На заняттях з малювання та аплікації вчаться писати писанки.

На базі цього ж закладу проходили міські семінари з теми "Народні обереги. Народна медицина" та "Формування знання про аспекти української народної валеології, вплив народного матеріалу на здоров'я людей. Ознайомити з оберегами, їх цінністю для здоров'я". Ці заняття передбачали такі завдання для вихователів: 1. Ознайомитись з творами українського фольклору, де йдеться про здоров'я людини (прикмети, порівняння, прислів'я) 2. Зібрати матеріали і оформити течку "Рослинні обереги".

Програмою "Малятко" передбачено вивчення народних ігор в кожній групі. Саме в народній дитячій грі дитина проходить перші ініціації, що ведуть до інкультурації та соціалізації, набуває емпіричного досвіду, що формує стереотипи поведінки. Тобто, відбувається її особистісне становлення, насамперед, як носія етнічної самосвідомості. Як правило, вихователі знайомлять з правилами гри, а потім грають з дітьми відповідно до вікової категорії такі ігри. Для молодшої групи зручними є: Десь тут була Подоляночка; Дрібу, дрібу, дрібушечки; Квочка, Коровай, ворота; Панас; середня група: Женчик-бренчик; А продай, бабусю, бичка; Гуси; Зайчик горю-дубочок; Вовк і Лисичка; Панас; Лисичка; а для старшої та підготовчої групи: Перепілка; Огірочки; Соловейко, сватку сватку; Мак; Рак-неборак; А ми просо сіяли; Варена рибка; Кривий танець; Ходить гарбуз; Піжмурки; Розлилися води; Бобер; Лис; Сірий кіт; Горю-дуб; Стінка; Куці-баба; І рву, і рву горішки. Таким чином, відповідно загально прийнятій класифікації народних ігор[9] найпоширенішими є такі групи за змістом та функціями: дидактичні (Н.: "Фарби"), рухливі з обмеженим мовленнєвим текстом (Н.: "Панас", "Піжмурки"), рухливі хороводні ігри ("Огірочки", "Подоляночка"), обрядові та звичаєві ігри (Н.: "Розлилися води"), ігри з відображенням трудових процесів та побуту народу ("А ми просо сіяли").

У ДНЗ №35 самоосвіта вихователів також торкається народознавчої тематики, зокрема розглядалися такі теми: "Народознавство в дошкільних закладах", "Виховання на народознавчих традиціях"; пропонувалась консультація для батьків: "Розвиток мовлення дітей дошкільного віку засобами фольклору". Значну увагу приділено роботі з батьками, що виявляється у проведенні розваг, наприклад, "Червона калина в лузі цвіте" та загальні батьківські збори "Мова дорослих – мова батьків".

В 2005 р. при садочку існував фольклорний ансамбль "Дударик", з 2006 н. р. функціонує театралізований гурток "Казковий передзвін". Діти різних вікових груп систематично готують лялькові вистави, які є результатом висвітлення роботи з ряду суміжних дисциплін (валеології, охорони безпеки життєдіяльності тощо). На 2007 – 2008 рр. заплановані наступні: "Працьовита курочка"; "Не хвались"; "Двоє жадібних ведмежат"; "Лисиця – учениця"; "Зайчик застудився"; "Лялька Барбі скликає друзів"; "Як каштанчик став півником"; "Хто сказав: "Няв!""; "Вогонь-друг і ворог"; "Як кіт Мурлика став Паном Коцьким"; "Щоб то з жабкою було, як би рака не було", "Курочка ряба". Але зауважимо, що не всі з цих казок є українськими.

За мотивами українських казок заплановані такі: "Пан Коцький", "Кривенька качечка" та міні-опера для старшої групи за мотивами казки Н.Забіли "Про Півника та Курочку і хитру лисичку ". Українською мовою передбачувані вистави "Кішки Дім" та "Червона Шапочка", що є світовими шедеврами та позитивним в плані залучення дітей до загальнолюдського мистецтва через площину рідної культури.

Запропоновані розваги з української тематики. Наприклад: розвага "У лузі калина, у лізі калина" включає такий зміст: пісня "Україночка", вірші дівчаток, танець з рушниками, спілкування дітей, танець з хустинками, розповідь про квіти у вінку, про силу стрічок, гра "Оксаночка", танок – полька, пісня рушник, калина, хоровод "Ой єсть в лісі калина", пісня калини, розповідь про калину, місяць на небі, танець "Калина", пісня "Україна". Іншим варіантом може бути Родинне свято для батьків "Хліб – святість рідної землі".

Ці розваги та свята висвітлюють насамперед тематичне багатство народознавчого характеру, пізнавальну та виховну функції дитячого репертуару, сприяють формуванню у дітей етнічного світогляду, допомагають їм зрозуміти окремі сторони суспільного життя, зорієнтованими на традиції нашого суспільства.

Водночас, переглянувши святкові програми, можна зробити висновок, що Новорічні ранки майже не торкаються української тематики. Наприклад, Новорічне свято старшої групи починається з хороводу "Где-то елка на опушке", після пісня та танець "Карнавал", далі в ході свята йде сценка з такими героями як: Король, королева, фея, принц, принцеса, Аладін, Білосніжка та семеро гномів, Танець "Восток", танець Білосніжки; вірші Білосніжки та гномів, з'являються ще герої: Буратіно, Мальвіна, Вовк, Червона Шапочка, пісня "Біла казка", "Буратіно", Хоровод: "Новогодние кадрили", танок та пісня Дюймовочки, з'являються мушкетери з піснею, хоровод "Дід Мороз". На нашу думку, причиною домінування героїв світової літератури є продовженням лінії русифікації українців, яка сформувалася у радянський час.

Сценарії осінніх ранків в свою програму включають двомовні варіанти знову ж таки з переважанням російської. Це пояснюється, перш за все тим, що за останнє сторіччя традиції впровадження дитячої російської книги, кінематографії та мультиплікації є міцнішими, аніж української школи. Наприклад, в молодшій групі звучить музика: "Золотой вагон". Заходять діти, розповідають вірші та відгадують загадки про осінь. Виконують танець з горішками: "Стукалка". Співають пісню "Листик золотой", танок "Осінні листочки". Цитують вірші про осінь. Пісня "Дощик", таночок в парах, хоровод "Осінь грає на дуду".

За вибором вихователів в садочках міста проводиться гурткова робота в старших та підготовчих групах з тем: "Чарівна голочка", "Барвінчата", "Витинанка", "Флористика".

Гурток "Барвінчата" проводився у ДНЗ №14 у підготовчій групі 2006 – 2007 навчальному році. План гуртка передбачав ознайомити дітей з такими темами, зокрема – відвідування народознавчої світлиці; мандрівка в минуле (про Запорізьку Січ та про запорожців, княжа Україна, легенди-казки українського народу); символи України; родовід; народні звичаї; побут України; слово рідне, мова рідна; обереги нашого краю; із скарбниці народної мудрості. Кожна тема має свої підтеми. Робота гуртка проводилася чотири рази на тиждень. На 2007 – 2008 навчальний рік гурткова робота "Барвінчат" не передбачена. У ДНЗ №37 проводиться гурткова

робота з витинанки та флористики. Вихователі знайомлять дітей з витинанкою та проводять роботу кожного тижня, заняття з флористики розпочинають з заготовлення матеріалу. Гурток "Чарівна голочка" запланована на цей навчальний рік у всіх відвіданих садочках. Дітей ознайомлюють та вчать вишивати найпростіші шви.

Аналіз форм і змісту здійснюваної роботи у дошкільних закладах м. Вінниці дозволяє дійти деяких висновків. Найбільше уваги приділяється таким темам як календарно-обрядові звичаї та традиції (Стрітення, Великдень, Писанка, Івана Купала, Спас, Коляда, Різдво, Щедрівка, Свят-вечірні страви, Водохреще), родинно-побутові звичаї та традиції (ознайомлення з українським національним одягом, зачісками), символи та обереги (ознайомлення з державною та народною рослинною символікою), український фольклор (прислів'я, приказки, пісеньки, загадки, забавлянки, легенди). Сценарії такого популярного у населення свята як Новий рік не торкаються української тематики, а в деяких святкових заходах тільки частково.

Світовий педагогічний досвід показує, що базовий рівень власної національної культури, засвоєний людиною в ранньому дитячому віці, є ядром, основою її духовного й соціального становлення, а рідна культура – це той надійний плацдарм, що стимулює постійне нарощування й розвиток її потенційних творчих можливостей. Звідси введення народознавства в дошкільних закладах є потребою і головним атрибутом природного виховання. Тому вивчення роботи дошкільних навчальних закладів, що й виступають одними із перших трансляторів, на сьогодні є актуальним питанням з метою популяризації традиційної культури та вироблення методичних і методологічних засад до її подальшого дослідження.

---

[1] Українознавство: Концепції, програми, документи / Міністерство Освіти України. Інститут системних досліджень освіти та ін. Відп. за вип. С.В.Кириленко, С.О.Кривонос. – К., 1995. – С.7 – 28.

[2] Калузька Л.В. Дивокрай. Вибрані дидактико-методичні матеріали: У 2-х книгах для працівників дошкільних закладів. Книга перша. – Тернопіль, 2004. – С.8.

[3] Вікова та педагогічна психологія: Навч. посіб. / О.В.Скрипченко, Л.В.Волинська, З.В.Огороднійчук та ін. – К., 2001. – С.102 – 113.

[4] Коментар до Базового компонента дошкільної освіти в Україні: Наук.-метод. посіб. / Наук. ред. О.Л.Кононко. – К., 2003. – С.204.

[5] Потебня О.О. Естетика і поетика слова. – К., 1985. – С.7.

[6] Богуш А.М., Лисенко Н.В. Вказ. праця – С.45.

[7] Малятко. Програма виховання дітей дошкільного віку / Відп. ред. З.П.Плохій. – К., 1999.

[8] Дитина: Орієнтовний зміст виховання і навчання дітей 3 – 7 років у дитячих закладах. – К., 1991.

[9] Яницька О.Ю. Українські народні рухливі ігри для дітей старшого дошкільного віку. – Рівне, 1992; Луцан Н.І. Народні ігри дітям. – Івано-Франківськ, 1992.

В статье рассматривается украинская народная тематика в дошкольных учреждениях города Винницы.

Ключевые слова: дошкольные учреждения, народная тематика, детские игры, работа в кружках.

The Ukrainian folk subject in Vinnytsya's preschool establishments is examined in the article.

Key words: babyish educational institutions, ethnology subjects, children's games, work with group.

Єлизавета МОЇСЕЄНКО
Київ

ЧАСОПИС "НАРОДОЗНАВЧІ ЗОШИТИ" ТА ЙОГО ВНЕСОК У РОЗВИТОК СУЧАСНОЇ ЕТНОЛОГІЇ

Стаття присвячена дослідженню львівського журналу "Народознавчі зошити", який було засновано в 1995 році завдяки вченим Інституту народознавства НАН України (Львів).
Ключові слова: періодика, етнологія, народознавство, фольклористика, культура.

Учасники першої Всеукраїнської науково-теоретичної конференції "Українська періодика: історія і сучасність" констатували, що українська преса – одна з найважливіших складових нашої культури – все ще залишається найменше вивчена[1].

Проблеми дослідження української періодики обговорювалися на другій (1994 р.) та на третій (1995 р.) наукових конференціях, які проводив науково-дослідний центр періодики, що розпочав свою роботу в березні 1993 року. Дискусії засвідчили, вивчення історії періодичних видань є вкрай необхідним та актуальним завданням[2]. Окрім цього, були висловлені думки стосовно необхідності дослідження періодичних видань етнологічного спрямування, адже своєрідність історичного розвитку України, багатство фольклору та ремесел завжди викликали інтерес саме до цієї тематики.

Серед періодичних видань незалежної України, які висвітлюють на своїх сторінках етнологічну проблематику, особливе місце посідає журнал "Народознавчі зошити", заснований у Львові 1995 року колективом вчених Інституту народознавства НАН України. Раніше співробітники цього наукового закладу друкували свої нові праці у власних продовжуваних збірниках “Матеріали з етнографії та художнього промислу", “Матеріали з етнографії та мистецтвознавства" й у виданнях інших установ[3].

"Народознавчі зошити" відразу стали одним із шанованих, цікавих і науково виважених часописів не лише для вітчизняних вчених із галузей етнології, фольклористики, мистецтвознавства, народного мистецтва, музейництва, але й для зарубіжних провідних вчених. Не дарма французькі вчені запропонували надати йому престижний європейський індекс[4] (індекс, при якому журнал фіксується в бібліотеках Європи).

У вступній програмній статті зазначено, що двомісячник має на меті допомогти зорієнтуватися в автентичності явищ народної традиційної культури та побуту, пропонувати найновіші наукові версії їх походження і впливу на формування душі та буття українця[5].

З першого номеру журнал встановив і досі дотримується певної стилістики, ідеології і тактики. Тематична та змістова композиція часопису досить різноманітна. Друкуються аналітичні статті та фактографічні повідомлення з історії української етнології, фольклористики, розповідається про визначних науковців з епізодами їхньої творчості та життя. Не обминає журнал і оглядів найновішої вітчизняної та світової літератури, конференцій, дискусій. Акцентується увага на дослідженні матеріальної та духовної культури українців.

Авторами журналу, який існує вже 12 років, є провідні вітчизняні та зарубіжні вчені (переважно з Польщі, Білорусі, Латвії). Свої сторінки він надає також і початківцям – аспірантам, аматорам-краєзнавцям. На сторінках журналу відбуваються дискусії, проходить обмін науковими ідеями, гіпотезами, думками, що засвідчує неупереджене ставлення до авторських новацій.

Актуальність проблематики журналу "Народознавчі зошити" віддзеркалюють і рубрики журналу, які постійно змінюються. До постійних належать "проблема", "концепції", "статті", "дослідження", "факти, гіпотези, пошук", проте майже з кожним номером додаються й інші, наприклад, "спогади", "експедиції", "ювілеї", "матеріали до словників", "нові видання".

© Єлизавета Моїсеєнко

Займаючи ініціативну позицію, журнал друкує на своїх сторінках проблемні статті з різних питань. Наприклад, етногенезу українського народу присвячена стаття С. Павлюка[6], національну самобутність українців розглядає Б.Залізняк[7], історію та поширення радянського фольклору Р. Кирчів[8], дискусії з теорії нації та націоналізму узагальнює з погляду етнолога А.Салдан[9].

В часописі домінує проблематика фольклору, вірувань, народного ужиткового мистецтва, близька редактору "Народознавчих зошитів" Степану Павлюку, відомому етнологу та директору Інституту народознавства НАН України. Натомість не дуже багато матеріалів з інших ділянок етнології, зокрема етнопсихології, етнології релігії.

Часопис чимало місця відводить висвітленню на своїх сторінках духовної і матеріальної культури українського народу. Зокрема, викликає інтерес стаття Л.Яцків[10] про дитячі самобутні колядки, щедрівки з Бойківщини, які характеризуються особливими мотивами й образами. Авторка залучила широкий пласт польових матеріалів, зібраних у бойківському регіоні.

Не менш цікаві статті С.Гвоздевич[11] про звичаї та обряди, пов'язані з народженням дитини; особливо треба відзначити статті про символічну функцію води у весняно-літній обрядовості українців Карпат[12], функції рослинності у календарних ворожіннях слов'ян[13]. Ґрунтовно досліджено тему чудес в українському фольклорі, якою радянські вчені не займалися і цей фольклор під впливом репресій занепав[14].

Привертають увагу і розвідки матеріальної культури українців. Дослідила народну дерев'яну іграшку у мистецтвознавчому аспекті Л.Герус[15], бондарські вироби, широко розповсюджені у побуті українців Карпат, розглянула у своїй статті С.Гвоздевич, яка подала класифікацію посуду за функціональним призначенням[16], у статті О.Олійник[17] простежено основні етапи розвитку ткацтва Покуття.

Чимало уваги приділено і народному одягу Волині[18], вишивкам Карпатського регіону[19] досліджено навіть розвиток трикотажу XX ст. на території Східної Галичини[20].

Зустрічаються на сторінках часопису і статті, в яких йде мова про визначні постаті України. На пошану Катерини Грушевської присвячено повідомлення Г.Горинь[21], Р.Кирчіва[22] та О.Жеплинської[23]. Наукова спадщина, широкий спектр інтересів К.Грушевської і сьогодні привертають увагу, і спонукають продовжувати розпочаті нею дослідження.

Внесок Івана Огієнка в українську етнографію та фольклористику поціновував Р.Кирчів[24]; знайдемо відомості про засади етнографічних досліджень Зенона Кузелі[25] та про Володимира Гнатюка у ролі секретаря Етнографічної комісії[26]. Сторінки життя та наукову діяльність Савини Сидорович, яка віддала все життя наполегливому збиранню матеріалів під час експедицій, висвітлює І.Грицюк[27]; мистецтвознавчу діяльність Володимира Січинського – Р.Шафран[28].

Часто в часописі друкуються матеріали з різних конференцій. Так, №3 за 1998 рік присвячено 80-річчю Національної Академії Наук України, опубліковано матеріали Міжнародної наукової конференції "Етногенез та етнічна історія населення Карпат". Окремий номер (№3 за 2001 р.) надано для публікацій матеріалів Міжнародної конференції "Українська етнологічна наука на межі XX – XXI століть". Було оглянуто етнологічні здобутки нової української доби у різних ракурсах науки. Підкреслено необхідність розробляти малодосліджені проблеми – етнологічну урбаністику, етнокультурну специфіку молодіжного середовища, етносоціологію, теорію етносу тощо.

Чільною темою публікацій №5 за 1995 рік стали матеріали, присвячені видатному історику мистецтва і музейнику Павлу Жолтовському. Його колеги та послідовники В.Овсійчук, Р.Захарчук-Чугай, Є.Ковальчук, М.Моздир розкривають потенціал Жолтовського, як дослідника українського іконопису, народних вишивок, розповідають про участь дослідника в експедиціях.

Спеціальні номери присвячено відомим постатям у науці. В них подаються біографічні дані та творчі доробки. Так, в двомісячнику №3 – 4 за 2004 рік було приділено увагу Володимирові Овсійчуку, відомому мистецтвознавцю.

Окремий цикл публікацій присвячено Олені Кульчицькій. Наукові розвідки, розміщені у №1 за 2001 рік з нагоди 120-річчя від дня народження відомої художниці, висвітлюють усі сторони діяльності О.Кульчицької. Вномері репродукуються твори, публікуються архівні документи і фотоматеріали із збірки національного музею у Львові та художньо-меморіального музею Олени Кульчицької. Більшість із цих матеріалів вводиться у науковий обіг вперше.

Практикує журнал і випуск спецномерів, які з'являються із чіткою регулярністю. Зокрема,

вони присвячувалися 2000-літтю народження Христа (№ 12, 2003), 20-літтю Чорнобильської трагедії (№ 3 – 4, 2006), 60-ій річниці проголошення Акту відновлення Української держави (№5 – 6, 2002). Спеціальний випуск з проблематики циганів-ромів (№3 – 4 за 2005 р.) вийшов завдяки спільній праці вчених Інституту народознавства НАН України з Інститутом етнології та культурної антропології Варшавського університету. Дослідники розглянули історію, побутову і традиційну культуру циган, які вже тисячу років емігрували зі своєї батьківщини Індії й поширилися не лише по всій Європі, але й світу.

Рецензенти слушно вважають "Народознавчі зошити" високофаховим часописом з хорошою поліграфією і високим науковим рівнем статей[29]. На його сторінках постійно та глибоко розглядаються питання народознавства, фольклористики, мистецтва. Втім, журнал не позбавлений недоліків. Так, трапляються помилки у текстах, деколи переплутані текстівки під таблицями ілюстрацій, часто-густо зустрічаються русизми. Але уникає помилок лише той, хто нічого не робить. В цілому, слід високо оцінити часопис "Народознавчі зошити" за тематичну актуальність статей, переважно новий фактичний матеріал, інформативність усіх текстів.

---

[1] Романюк М. Українська історико-журналістська наука на порозі XXI століття // Українська періодика: історія і сучасність. Шоста Всеукраїнська наукова конференція. – Львів. – 2000. – С.9, 10.

[2] Там само.

[3] Бібліографія праць наукових співробітників державного музею етнографії та художнього промислу АН УРСР. 1951 – 1973. – Львів, 1974. – 102 с.

[4] Павлюк С. Інститут народознавства за десятиліття творчої праці: трансформація наукових підходів від ілюстративності фактологізму до теоретичних узагальнень // Народознавчі зошити. – 2002. – №1 – 2. – С.4.

[5] Павлюк С. Вступна стаття // Народознавчі зошити. – 1995. – №1. – С.1.

[6] Павлюк С. Походження населення українських Карпат: сучасний погляд на проблему // Народознавчі зошити. – 1999. – №3.

[7] Залізняк Б. Витоки української духовності (історичні реалії проти фальсифікатів) // Народознавчі зошити. – 1999. – №2. – С. 125 – 128.

[8] Кирчів Р. "Радянський фольклор" – реальність чи фікція? // Народознавчі зошити. – 2004. – №5 – 6. – С.627 – 644.

[9] Салдан А. Проблеми походження нації і "високої культури" у дослідженнях Ернеста Геллнера // Народознавчі зошити. – 2002. – №1 – 2. – С.7 – 15.

[10] Яцків Л. Дитячі колядки, щедрівки та віншівки з Бойківщини // Народознавчі зошити. – 1996. – № 1. – С.7 – 10.

[11] Гвоздевич С. Деякі аспекти до пологових звичаїв та обрядів українців Карпат; До питання етногенези у родильній обрядовості українців // Народознавчі зошити. – 1998. – №3. – С.278 – 280; 2000 – №5. – С.833 – 841.

[12] Горошко Л. Символічна функція води у весняно-літній обрядовості українців Східних Карпат // Народознавчі зошити. – 2004. – № 5 – 6. – С.705 – 713.

[13] Серебрякова О. Функції рослинності у календарних ворожіннях та магічних діях слов'ян // народознавчі зошити. – 2004. – №5 – 6. – С.730 – 738.

[14] Дяків В. Тема чудес в українському фольклорі і фольклористиці // Народознавчі зошити. – 2005. – №1 – 2. – С.67 – 82.

[15] Герус Л. Художні особливості української народної іграшки з дерева // Народознавчі зошити. – 1995. – № 4. – С.215 – 220; №5. – С.294 – 300.

[16] Гвоздевич С. Взаємодія функцій і художньо-естетичного вираження у бондарстві // Народознавчі зошити. – 1996. – №1. – С.11 – 16.

[17] Олійник О. З історії розвитку ткацтва Покуття // Народознавчі зошити. – 1996. – № 3. – С.189 – 198.

[18] Українець А. Народний одяг Волині в документальних та іконописних джерелах XVI – XVIII ст. // Народознавчі зошити. – 2002. – № 3 – 4. – С.245 – 252.

[19] Семчук Л. Геометричні форми у вишивках Карпатського регіону // Народознавчі зошити. – 2002. – №1 – 2. – С.142 – 145.

[20] Козакевич О. Розвиток трикотажу в 20 – 30-х рр. XX ст. на теренах Східної Галичини // Народознавчі зошити. – 2003. – № 5 – 6. – С.766 – 774.

[21] Горинь Г. Народознавча діяльність Катерини Грушевської // Народознавчі зошити. – 1999. – №2. – С.154 – 160.

[22] Кирчів Р. Катерина Грушевська – дослідниця й едитор українських народних дум // Народознавчі зошити. – 1999. – №2. – С.150 – 153.

[23] Жеплинська О. Невідомий портрет Катерини Грушевської // Народознавчі зошити. – 1999. – №2. – С.161 – 166.

[24] Кирчів Р. Внесок Івана Огієнка в українську етнографію і фольклористику // Народознавчі зошити. – 1995. – №5. – С.254 – 264.

[25] Подоляка Т. Засади етнографічних досліджень Зенона Кузелі // Народознавчі зошити. – 2004. – №5 – 6. – С.797 – 801.

[26] Сапеляк О. Володимир Гнатюк – секретар Етнографічної комісії // Народознавчі зошити. – 2004. – №5 – 6. – С.794 – 796.

[27] Грицюк І. Життєвий шлях і наукова діяльність Савини Сидорович // Народознавчі зошити. – 1999. – №6. – С.911 – 920.

[28] Шафран Р. Мистецтвознавча діяльність Володимира Січинського: Баварський період // Народознавчі зошити. – 1999. – № 6. – С.921 – 925.

[29] Чебанюк О., Селівачов М. Рецензії на "Народознавчі зошити" // АНТ. – 2000. – №4 – 6. – С.115 – 116; 2003. – №10 – 12. – С.148 – 149.

Статья посвящена львовскому журналу "Народознавчі зошити", который был основан в 1995 году, в результате усилий ученых Института народоведения НАН Украины.

Ключевые слова: периодика, этнология, народоведение, фольклористика, культура.

The article is devoted to the investigation of Lviv journal “Ethnographic book", which was founded in 1995, owing to scientists of Institute of ethnography of the National Academy of Sciences of Ukraine.

Key words: the periodical press, ethnology, study of local lore, study of folklore.

Олена ОСИПЧУК
Київ

ОСОБЛИВОСТІ ВИВЧЕННЯ ЕТНОКУЛЬТУРИ УКРАЇНЦІВ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ XX СТОЛІТТЯ

В статті розкривається процес вивчення етнокультури українців другої половини XX ст. Основну увагу приділено умовам в яких працювали вчені.
Ключові слова: етнокультура, обрядовість, історіографія, методологія.

Дослідження радянського періоду сприймалися через призму "марксизму-ленінізму", що позбавляло науку можливості всебічного дослідження з використанням різноманітних теорій. Радянська історіографія віддавала пріорітети політичній історії, соціально-економічним факторам, описувала історію воєн, дипломатії, популяризувала історію партії[1]. Популярними в історії, етнології були дослідження, які базувалися на виключно соціологічних дослідженнях, особливо якщо це стосувалося змін, що відбувалися з селом за радянської влади. Результати соціологічних досліджень давали під´рунтя для написання робіт, в яких розкривалися процеси зникнення етнокультурних пережитків минулого, впровадження нової радянської обрядовості тощо. Використання суто соціологічного підходу до вивчення етнокультурних процесів призводило до спрощення досліджень, й зведення їх до схем та таблиць.

Вивчення етнокультури українського народу, було втиснено в рамки радянської ідеології, питання національної свідомості практично не висвітлювалися. Наука в Радянському Союзі не була самодостатньою, вона розглядалася як елемент побудови соціалізму[2]. Окрім того радянська історія, археологія, антропологія, етнографія, література мали завдання показувати й доводити природність злиття націй і формування єдиного радянського народу.

Завдання етнографічної науки, що могла б дослідити процес змін в етнокультурі українського народу, були чітко визначеними на XXII з'їзді КПРС, головна функція була зведена до "служби" на благо соціалістичного будівництва[3]. Головним завданням у галузі суспільних наук, як зазначалося в Програмі, було вивчення і теоретичне узагальнення практики комуністичного будівництва, дослідження основних закономірностей економічного, політичного і культурного розвитку соціалізму та переростання його в комунізм, розроблення проблем комуністичного виховання.

В етнографічних дослідженнях більшою мірою використовувалися методи соціологічної науки, що призводило до однобічного висвітлення культурологічних питань українського селянства. Неодноразово наголошувалося на головних завданнях радянських етнографів – удосконалення методики дослідження, використовуючи конкретно-соціологічні[4]. Отож, в центрі уваги дослідників в основному знаходилися соціальні процеси, соціально-культурне будівництво.

Лібералізація суспільного життя, та зменшення тиску влади в 60-х роках, яка проходила в країні позначилася й на науці, зокрема фахові журнали з природничих і суспільствознавчих дисциплін з 1957 року виходили українською мовою[5]. Серед них "Український історичний журнал", "Народна творчість та етнографія", в яких все більше друкується наукових праць присвячених історії та культурі українського народу, наскільки це було можливо. Зокрема, в 1964 році вийшла одна з цінних робіт в галузі історії української етнографії В.Ф.Горленка. Автор висвітлив процес зародження, становлення і розвитку етнографії як науки на Україні, поставив питання про внесок українських вчених у вітчизняну і світову етнографію[6]. Про роль та неабияку виховну функцію народних свят та обрядів в сучасному житті подає Кім Василенко. Зміни, що відбувалися в етнокультурі українського народу були пов'язаними з позбавленням

© Олена Осипчук

релігійних нашарувань, а традиції та звичаї, що побутують в суспільстві переосмисленні з позицій соціалістичної дійсності[7]. Та попри це, автор дає можливість ознайомитися з народним календарем 60-х років, відзначенням нових радянських свят та обрядів. Описує торжества на честь одержання першого паспорта, громадських проводів до лав Радянської Армії, одержання першої трудової зарплати.

Навіть в умовах послаблення ідеологічного тиску, було неможливо торкатися заборонених тем, критикувати радянську владу, глибше вивчати культуру українського народу, використовувати нові підходи та методики. З кінця 60-х на початку 70-х років, більша частина статей висвітлює сучасну радянську обрядовість. Редакції газет "Радянська культура", "Радянська освіта", журналів "Соціалістична культура", "Мистецтво", були зобов'язані висвітлювати досвід спільної роботи установ культури і освіти з естетичного виховання дітей та молоді[8]. Під естетичним вихованням розумілося насадження шляхом лекцій та бесід в усіх школах, палацах піонерів, училищах, інститутах та підприємствах марксистсько-ленінського світобачення. З досліджень етнокультури українського народу виділялися лише народні промисли; вишивка, народне ткацтво, килимарство, різьба, художня кераміка. Бралися до уваги, лише певні елементи матеріальної чи духовної культури. Поза увагою вчених залишалися деформаційні процеси та зміни в етнокультурі.

При дослідженні села, вчені в першу чергу звертали увагу на соціальний, економічний розвиток села, зменшення релігійності серед населення, формування нової радянської обрядовості. Методологічною основою аналізу процесу становлення і розвитку соціалістичних свят і обрядів була ленінська теорія культурної революції[9]. Головна суть якої полягала у виникненні соціалістичної культури, як культури робітничого класу.

Соціальний розвиток села з 1960-х років, висвітлювався виключно під кутом зору подолання його суттєвих відмінностей від міста, встановлення соціальної однорідності радянського суспільства, і відповідно, абсолютної слушності радянської аграрної та культурної політики[10]. Вивчення соціально-культурного розвитку села ´рунтувалися на дослідженні процесу подолання суттєвих культурно-побутових відмінностей між містом та селом, стирання різниці в проведенні дозвілля тощо. Дослідження змін традиційної культури українського селянства, здійснювалося через призму подолання пережитків минулого та успішного становлення радянської обрядовості, яка формує нову особистість. А.Я.Поріцький підкреслював, що побут і культура селянства поступово зближується з робітничим класом. Показуючи зміни, що відбулися в культурі сільських робітників, автор вивчає перш за все побутові умови, що видозмінилися з діяльністю радянської влади[11]. Поза увагою дослідників українського села залишалася традиційна культура українського селянина, і дійсні зміни що відбувалися.

Дослідження трансформаційних процесів етнокультури українців радянського часу, мало свої особливості. Вивчаючи елементи традиційної культури в соціалістичному суспільстві наголошувалося на тому, що можливе існування лише тих народних традицій, обрядів, які відповідають прогресивному соціалістичному побуту, й не мають нічого спільного з релігією, містикою чи вірою в надприроднє[12]. Тим самим з досліджень викреслювалася майже вся набута віками традиційна культура українського народу, проте, така ситуація відповідала програмі Комуністичної партії Радянського Союзу, що закликала вести боротьбу з ідеалізацією минулого, в іншому випадку дослідника чекало звинувачення в шовінізмі та націоналізмі і неможливість ведення наукової роботи.

Етнографічні дослідження 1970-х років носили суперечливий характер. Це так званий період "сусловщини" і "брежнєвщини", який унеможливлював дослідження спадщини українських етнологів, використання їх здобутків у наукових працях[13]. Це період активного "зближення та злиття націй" і формування єдиного "радянського народу". Будь-які прояви національного сприймалися як буржуазний націоналізм.

Аналізуючи роботи науковців, що стосувалися соціокультурного розвитку села, варто зазначити, що глибоке і всебічне переосмислення соціальної та культурної політики на селі розпочалося з кінця 80-х – на початку 90-х рр. Це статті істориків М.І.Бушина, О.Ю.Гаврилюка[14]. Проте, більшість праць початку 90-х рр., акцентували свою увагу на дослідженні економічної, демографічної ситуації на селі, меншою мірою висвітлювалися проблеми культурної поведінки сільських людей та чинників що призвели до цих змін.

Етнографи акцентували свою увагу на змінах, що відбувалися в складі сім'ї, аналізували родинні взаємовідносини, статус жінки, відповідно найменше досліджувалися духовні зміни. Про малодослідженість етнокультури вказує Ю.В.Арутюнян в монографії "Опыт социологического изучения села" (М., 1968). Основою культури, як пише автор, є освіта, та разом з тим вказує на недоліки вивченні культури на селі, зазначаючи, що дослідників в першу чергу цікавить література, кіно, музика, умови життя, але зміни які відбуваються внаслідок розповсюдження такої культури залишаються поза увагою[15].

Для доказу формування інтернаціональної культури, загальних "радянських" рис в побуті та повсякденному житті народів СРСР, вивчалося суспільно-політичне життя, яке дійсно ставало подібним, що пояснюється єдиною суспільно-політичною системою Радянського Союзу. Саме такі положення стали основою книги за редакцією Ю.В.Арутюняна "Опыт этносоциологического исследования образа жизни" (М., 1980). В цій праці етносоціологія відображає соціально-культурні процеси формування нової історичної спільноти – радянського народу[16]. Хоч ця праця і побудована на етносоціологічному дослідженні Молдавської РСР, методологічна база була типовою для дослідження будь-якого регіону Радянського Союзу. Зазначалося, що в таких сферах людського життя, як праця, повсякденна й святкова культура, домінуючу й визначну роль відіграють не етнічні, а загальні соціальні фактори[17]. Це давало підстави авторам нівелювати етнокультурні особливості кожного народу.

Аналіз праць радянських вчених, Ю.В.Бромлея, М.Н.Губогло, С.А.Арутюнова, переконливо свідчить про нав'язування суспільству природнього стану двомовності, білінгвізму[18]. Водночас автори не заперечували структуру взаємодії мови та етнічної культури.

Більшість праць стосувалися робітничого побуту, адже мета майже всіх праць, розкрити процес формування нової спільності – радянської людини. У працях, що стосувалися робітників та утвердження серед них нових свят, обрядів, змін в культурі та побуті, не було висвітлене дійсне духовне життя, яке трактувалося занадто схематично збіднено та традиційно. Міська культура вивчалася шаблонно, з єдиною метою – висвітлення досягнень радянського суспільства у формуванні нових принципів людських відносин, соціалістичної культури. Поза увагою залишалися зміни в поведінці переселенців з сіл в місто, формування субкультури жителів комунальних квартир, тощо. Неможливим було вивчення проявів традиційної культури українців в містах. Натомість існував єдиний термін "радянський спосіб життя", який передбачав всезагальне "радянське щастя".

Першим етнографічним дослідженням культури і побуту робітників Радянської України, в якому висвітлювалися питання сімейного побуту, кількісний і віковий склад сучасної робітничої сім'ї, взаємовідносинами між її членами, становище жінки, виховання дітей, житлові умови і бюджет, стала праця Зінича В.Т. Соціалістичні перетворення паростки нового комуністичного в культурі та побуті робітників Радянської України, що була видана в 1963 році.

Наприкінці 70-х р. XX ст. починають з'являтися праці, що критикують радянські свята за їх одноманітність та штучну урочистість, пишність. Проте аналізу змін, що відбулися в етнокультурі українського народу вони не містили. В цей же час певну структуризацію радянських свят окреслює Ю.В.Бромлей. Розподіливши свята з різними сферами радянського способу життя та класифікувавши за ступенем значення події, з якою пов'язаний обряд чи комплекс обрядів, в результаті утворилося три групи: суспільно-громадянські обряди, особисто-громадянські та особисто-сімейні. Автор показав, що нова радянська обрядовість проникла в усі сфери життя. З економічною діяльністю пов'язані всі трудові обряди (посвята в колгоспники, робітники), особливий зв'язок обрядів був з ідеологією, що проявлялося в стимулюванні глибокого розуміння належності до радянського народу, з допомогою широкого комплексу обрядів та свят (вступ в піонери, комсомол, отримання першого паспорта, вступ до Радянської армії)[19].

На кінець 1970-х – початку 1980-х років, радянські вчені почали ставити питання про вивчення і збереження прогресивних народних традицій сучасності. Та, як правило, до уваги бралися обряди, звичаї, певні народні елементи часто вирвані з контексту, інші, що не підпадали під цю категорію вважалися застарілими й не досліджувалися зовсім. Мета робіт цього періоду полягала у виявленні прогресивних елементів традиційної культури та збагачення ними радянської обрядовості. Трансформаційні процеси вказували на переважання в обрядах радянської традиції. Часто мета того чи іншого етнографічного дослідження полягала в тому,

щоб розкрити зміст і завдання нових радянських свят, вказуючи на те, що старі народні свята відмирають, або ж успішно замінюються новими, розкривалася “ірраціональна" суть релігійної традиції.

Даний період характерний діяльністю урядової Комісії по радянських традиціях, святах та обрядах. Головна мета цієї установи полягала в утворенні єдиних звичаїв, обрядів для єдиного радянського народу, тобто в уніфікації культури. А також в її насадженні згори, що не відповідає логічному розвиткові культури.

Наукова література, спеціалізовані періодичні видання були спрямовані на висвітлення проблем пов’язаних з формуванням саме громадянської, соціалістичної обрядовості. Як писав Д.М.Угринович, радянські обряди в символічній і чуттєво-наглядній формі втілюють ідеї і цінності комуністичного світобачення й моралі[20]. Відповідно більшість дослідників, науковців ставили завдання розкрити й показати ідею комуністичного світобачення в обрядах, звичаях, повсякденному житті.

У 1986 науковці Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М.Т.Рильського Академії наук видали книгу: “Прогресивні традиції в збагаченні радянського способу життя". В якій ставилося питання про збереженість традицій та їх роль в житті суспільства. Зазначаючи, що кращі культурні здобутки попередньої епохи закономірно й неминуче пробивають собі шлях в наступну, знаходячи на іншому соціальному ´рунті своєрідне продовження і подальший розвиток[21].

В збірнику розглянуто комплексне вивчення основних форм буття традиційних елементів духовної та матеріальної культури народу.

Аналіз змін в традиціях і звичаях народу, подано в працях: Косухи П.І. “Наши праздники и обряды", Дмитерка Р.І. “Міжнародні та радянські революційні свята на Україні", науково аналітичних оглядах, таких як “Новые советские обряды и обычаи как фактор интернационального и патриотического воспитания" та інші. Але вже в своїх працях автори зазначають, що не всі радянські свята можуть вкорінитися в українське суспільство, адже традиція формується віками, консервуючи в собі найбільш раціональні обряди, всмоктуючи в себе найкращі здобутки нового часу, і залишає осторонь штучно насаджені чужі елементи. Поряд з цим доводиться про непотрібність церковних обрядів та звичаїв “Сегодня коммунистическая идеология и мораль становятся преобладающими в сознании масс, уменьшается необходимость обращения к религии при решении жизненно важных проблем, крепит уверенность в собственных силах, утверждаются новые социалистические праздники, традиции, обряды,"[22] писали тодішні дослідники радянської обрядовості.

З проголошенням політики гласності, у другій половині 80-х – 90-х рр., переважно у засобах масової інформації було надруковано чимало матеріалів, що дозволяли побачити різні грані культурного, соціального життя очима сучасників. Це і роздуми керівників, усні свідчення сільських жителів, що передавали дух епохи, відрізнялися від офіційних наукових видань.

Отже, при висвітленні певних особливостей етнокультури українців другої половини XX ст., можна виділити кілька характерних тенденцій. Дослідження в етнокультурі українського народу розмежовувалися на дослідження робітників і селян як двох класів. Тим самим, закріплюючи образ культури українського народу, що властива лише селянству. Традиційна культура розглядалася як пережиток архаїчного минулого, її дослідження зводилися лише до констатації певного обряду як елементу культури, без врахування його виховного, культурно-історичного значення. Таке спрямування досліджень сприяло розмиванню поняття етнокультура, завмиранню традиційної культури в часі і просторі, як такої, що існувала до певного періоду, і замість якої сформувалася нова радянська. Трансформаційні процеси культурного розвитку не бралися до уваги. Поза увагою вчених залишилися дослідження з етнопсихології, етнопедагогіки, майже не досліджувалися питання ментальності народу. Етнокультура українського народу не розглядалася як багатофункціональний механізм, що забезпечував виховну, регулятивну, світоглядну функції. Попри те, наукова спадщина радянського періоду містить в собі ретельно відібраний фактичний, статистичний матеріал. Такі як, зростання добробуту, підвищення рівня освіти селян. Контроль партійного керівництва над всіма сферами людського буття позначився на теоретичних розробках, тим самим унеможливлював природній розвиток науки. Будь-яка наукова праця повинна була відповідати ідеології комуністичного режиму і знаходити наукове об´рунтування її діяльності. Окремі доробки вчених, що

стосувалися етнокультури українського народу мали фрагментарний характер, що негативно позначалося на уявленні української культури в цілому.

---

[1] Лукашевич О. Джерела та історіографія 20 – 30-х рр. Про побут та дозвілля сільського населення радянської України // Проблеми історії України. – К., – 2006. – №12. С.294 – 300.

[2] Кубальський О.Н. Соціально-духовні функції науки в умовах тоталітарної радянської держави. 30-і – 80-і рр. ХХст. // Українське суспільство. Друга половина ХХ століття. Історія та сучасність. – К., 2002. – С.183 – 205

[3] Програма Комуністичної Партії Радянського Союзу. К., 1961, – С.111.

[4] Зінич В.Т., Наулко В.І. Підсумки археологічних та етнографічних досліджень // Народна творчість та етнографія. – 1965. – № 5. – С.95 – 98

[5] Сергійчук О. Протест українців проти зросійщення культурно-освітньої сфери в роки хрущовської "відлиги" // Етнічна історія народів Європи. – 2001. – № 12. – С.25 – 29

[6] Горленко В.Ф. Нариси з історії української етнографії та російсько-українських етнографічних зв'язків. К., 1964. – С.248.

[7] Василенко К. Золоті зерна. – К., 1963. – С.14.

[8] Центральний Державний Архів Вищих Органів Влади та Управління України. – Ф.2, – Оп.9. – Спр. 4955 (37). – Арк.136 – 137.

[9] Закович Н.М. Праздники и обряды как элемент социалистической культуры // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. – К., 1979. – С.248 – 266

[10] Кривчик Г.Г. Українське село під владою номенклатури (60 – 80-ті рр. ХХст.). – Дніпропетровськ, 2001. – С.5.

[11] Поріцький А.Я. Побут сільськогосподарських робітників України в період капіталізму. – К., 1964. – С.35.

[12] Кравець О.М. Сучасні сімейно-побутові звичаї та обряди // Народна творчість та етнографія. – 1962. – №3. – С.35 – 43.

[13] Борисенко В. Нариси з історії української етнології 1920 – 1930-х років. – К., 2002. – С.8.

[14] Бушин В.І. Соціально-культурне перетворення села // Український історичний журнал (далі УІЖ). – 1990. – №1; Гаврилюк О.Ю. Соціальний розвиток села в умовах перебудови: проблеми, пошуки // УІЖ. – 1990. – №3.

[15] Арутюнян Ю.В. Опыт социологического изучения села. М., 1968. – С.61.

[16] Опыт этносоциологического исследования образа жизни. (по материалам Молдавской ССР) / под ред. Ю.В.Арутюнян. – М., 1980. – С.5.

[17] Там само. – С.6.

[18] Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М., 1983. – С.111 – 115; Губогло М.Н. Социально-этнические последствия двуязычия // Сов.этнография. – 1972. – №2. – С.31; Арутюнов С.А. Билингвизм и биокультуризм // Сов.этнография. – 1978. – №2. – С.3 – 14.

[19] Бромлей Ю.В. Новая обрядность – важнейший компонент советского образа жизни // Социалистическая обрядность и формирование нового человека. За ред. Ельченка Ю.Н. – К., 1979. – С.32 – 33.

[20] Угринович Д.М. Обряды.За и против. М., 1975. – С.136.

[21] Прогресивні народні традиції в збагаченні радянського способу життя. К., 1986. – С.5.

[22] Новые советские обряды и обычаи как фактор интернационального и патриотического воспитания. М., 1989. – С.4.

В статье раскрывается процесс изучения советскими учеными этнокультуры украинского народа второй половины ХХ ст.

Ключевые слова: етнокультура, обрядность, историография, методика.

The process of study of ethnic culture by soviet scientists in the second half of the XXth century is described in the article.

Key words: ethnic culture, scientist, methodic.

Володимир ПЕРЕЩ
Київ

"МІНОЙСЬКИЙ МАТРІАРХАТ"
(про роль чоловіка та жінки в державному житті мінойського Криту)

В статті на основі археологічних джерел досліджується роль чоловіка та жінки в політичному житті мінойського Криту.

Ключові слова: мінойський Крит, "мінойський матріархат", патріархат, Мінос, Кносс, чоловіче божество, "нові палаци", Еванс.

Увагу дослідників мінойської цивілізації привернуло до себе питання про значення жінки та чоловіка в державному житті Криту (так зване питання "мінойського матріархату"). Від його вирішення залежить правильне розуміння важливих моментів в історії крито-мікенської цивілізації, а також деяких стародавніх цивілізацій Близького Сходу.

Ще Діодор Сіцілійський (I ст. до н. е.) у своїй розповіді про події, пов'язані з перебуванням воїнів царя Міноса на Сіцілії писав: "Могутність [критян. – *В.П.*] постійно зростала, і вони збудували святилище Матерів. І оточуючи цих богинь всілякими почестями, вони прикрашали святилище різними дарами. Кажуть, що вшанування цих богинь прийшло з Криту, оскільки і критянами вони вшановуються особливо"[1]. Даний уривок свідчить щонайменше про те, що мінойці з особливою повагою ставилися до своїх жінок.

На початку XX століття з відкриттям головного центру мінойської цивілізації – Кносського палацу, – а пізніше й інших критських палацових центрів, у розпорядженні науковців з'явилися археологічні джерела, які дозволили детальніше проаналізувати роль жінки та чоловіка в державному житті Криту.

Що жінка займала високе становище в мінойському суспільстві дослідниками, зазвичай, наводяться наступні аргументи.

1. На сценах з мінойського мистецтва[2], що зображують важливі релігійні обряди[3], жінки виступають центральними дійовими особами. Вони виконують важливі з точки зору набожного мінойця магічні дії, якими забезпечується процвітання та благоденство всієї Критської держави. Чоловіки ж в таких випадках задовольняються другорядними, службовими функціями. Все це дає підстави стверджувати, що в релігійній (а отже і в соціальній)[4] сфері життя мінойського суспільства жінки займали всі найважливіші позиції[5].

2. Система цінностей мінойської культури досить значною мірою зорієнтована саме на жіночу психіку. На це вказує наповнення мінойського мистецтва мініатюрними формами, плавними лініями, яскравими та різнобарвними тонами[6], особливим настроєм святковості[7], суто жіночою чутливістю, що виражена в сценах з життя природи[8]. І навпаки: відсутність в мистецтві критян монументальності, нехтування законами симетрії і тектоніки в пластиці та архітектурі, відсутність надмірно строгих канонів і взагалі надто жорсткої дисципліни художньої творчості[9].

3. З репертуару мінойського мистецтва було свідомо вилучено еротичні сцени, а також сюжети, пов'язані з такими суто чоловічими заняттями, як війна та полювання[10].

4. Нарівні з чоловіками жінки брали участь у іграх з биками, так званій тавромахії, що займала одне з ключових місць в традиційній обрядовій практиці мінойців. Таким чином, жінки, не бажали поступатися чоловікам в цьому важливому та надзвичайно виснажливому засобі спілкування з потойбічним світом[11].

5. В мінойському мистецтві (а отже і в суспільстві) спостерігається процес маскулінізації або вірілізації жінок (що проявляється в першу чергу в тих же таки сценах тавромахії), а також зустрічний процес фемінізації чоловіків[12].

© Володимир Перещ

Ці та інші аргументи свідчать про високе становище жінки в давньокритському суспільстві і дозволяють так чи інакше говорити про "мінойський матріархат". У чому ж полягає сутність цього явища, і яким чином воно виникло на Криті?

Деякі дослідники схиляються до думки, що "мінойський матріархат" є явищем пережиткового характеру[13]. Фріц Шахермайр просто зараховує мінойців до особливого різновиду матріархальних народностей, протиставляючи їх патріархальним індоєвропейцям. Культуру мінойського Криту він називає раннім втіленням середземноморсько-романської Європи з її культом "прекрасної дами"[14].

Цікаві погляди на сутність "мінойського матріархату" ми знаходимо у відомого археолога М.Гімбутас. Згідно її концепції, на території Центральної та Південно-Східної Європи, а також на Криті, протягом неоліту та енеоліту існували "матрилінійні" або "матристичні" культури (Гімбутас називає їх цивілізаціями, або навіть об'єднує їх в одну давньо-європейську цивілізацію, яку вона називає "civilization of goddess"), соціальна структура яких характеризується рівновагою та більш чи менш гармонічною взаємодією чоловіка та жінки в суспільному житті. З приходом у Центральну й Західну Європу в другій половині V – IV тис. індоєвропейців, котрі несли з собою патріархальний устрій, більшість цих культур було знищено. Ті культури, що вціліли (серед них і мінойська) продовжували своє традиційне існування, як і в попередні століття. Таким чином, Гімбутас сприймає мінойську цивілізацію як простий релікт енеолітичного, "матристичного" культурного комплексу[15].

Ю.В.Андрєєв певною мірою поділяючи концепцію Гімбутас, вносить в неї суттєві поправки. Він вважає, що мінойські жінки зуміли не лише зберегти, але й зміцнити, а можливо, навіть підвищити свій особливий статус в умовах державності, в той час як згадувані "матристичні культури" Центральної та Південно-Східної Європи можуть бути віднесені лише до категорії "цивілізацій, що не відбулися". Вчений приходить до висновку, що "саме на Криті і саме в період розквіту мінойської цивілізації роль жінки в суспільному житті настільки зросла, що соціальна система, яка тут існувала, вперше наблизилась до матріархату або гінекократії в тому значенні цих термінів, яке вкладали в них Бахофен, Морган і Бріффо"[16]. Андрєєв справедливо зауважує, що природу "мінойського матріархату" ми зможемо по-справжньому зрозуміти лише враховуючи ту конкретну історичну ситуацію, що склалася на Криті наприкінці III – в першій половині II тис. Ця ситуація характеризується різким прискоренням темпів соціально-економічного та культурного розвитку, що, за словами того ж автора, дозволяє розцінювати сам факт зародження цивілізації на Криті як свого роду "стрибок в нову якість", а також говорити про відому скоростиглість, а отже, і неповноцінність цього варіанту палацової цивілізації. Розглядаючи "мінойський матріархат" з цієї позиції, Андрєєв розуміє його як "свого роду захисну реакцію глибоко архаїчної соціальної системи, яка щойно вийшла зі стану затяжної стагнації, на надто швидкий і, очевидно, недостатньо підготовлений її попереднім існуванням перехід від первісно-общинного ладу до класів і держави"[17].

Гіпотеза Андрєєва є досить ´рунтовною і базується на глибокому аналізі пам'яток мінойського мистецтва. Проте, при всій її переконливості, вона навряд чи може бути визнана вичерпною відповіддю на поставлене перед нами питання.

На нашу думку, щоб глибше зрозуміти сутність "мінойського матріархату" слід звернути увагу на боротьбу, співпрацю та рівень розвитку патріархальних та матріархальних елементів в середині мінойського суспільства. Інформацію про таке співіснування ми можемо почерпнути зі сцен мінойського мистецтва, переважно гліптики, котрі пов'язані зі світом божеств, героїв та тварин.

Перш ніж розглянути окремі пам'ятки, звернемо увагу на деякі особливості в цих сценах. Досить характерним в них є те, що мінойська богиня – так звана "Володарка звірів" – дуже часто зображується в компанії хижих звірів – левів, яких іноді змінюють грифони[18]. Ці звірі, як правило, оточують богиню з обох боків, ніби чекаючи на її повеління[19]. Іноді вони супроводжують її на полюванні(?)[20]. Сама ж "Володарка" приймає їх під свою опіку, простягаючи над ними руки. Одним словом, ці хижаки можуть бути осмислені як свита мінойського жіночого божества[21].

Іншими є відносини між цими хижаками та чоловічим божеством (або героями чи царями, що його дублюють). Так, ми бачимо сцени боротьби цього божества з левами[22], тоді як в інших випадках воно зображується в дружніх відносинах з травоїдними[23]. З іншого боку, нам майже не відомі сцени, на яких у колі травоїдних зображувалася б мінойська богиня. Проте досить часто перед нами постають сцени переслідування та роздирання травоїдних хижаками[24], котрі, як вже зазначалось, входили до свити богині.

Все це наштовхує нас на думку, що в мінойському мистецтві (а також в певному розумінні і в мінойському суспільстві) існувало протистояння між Великою богинею і її хижацькою свитою з однієї сторони та чоловічим божеством і травоїдними – з іншої.

Що ж це було за протистояння і який характер воно носило? Зрозуміти його сутність ми зможемо лише враховуючи ту конкретну історичну ситуацію, яка склалась на Криті у період "старих" та "нових палаців". Ця ситуація, як уже зазначалося, характеризується різким прискоренням темпів соціально-економічного та культурного розвитку[25], хоча в часи свого найвищого розквіту мінойське суспільство й перебувало на етапі ще далекому від повного розпаду первіснообщинних відносин і в ньому все ще продовжували панувати традиції родової солідарності[26]. Нам здається, що в умовах цього "стрибка в нову якість" та відносно повільного розкладу родових відносин мало відбутися посилення боротьби патріархальних та "матріархальних" порядків, яке взагалі є властивим епосі розкладу первісного суспільства усіх народів світу[27]. І саме в процесі цієї боротьби в силу різних причин (на них ми ще зупинимося) соціальна система мінойців наблизилася до "матріархату".

Варто підкреслити, що в центрі уваги критського художника, як правило, знаходяться події загальнодержавного або загальнонародного масштабу[28]. Про це свідчить уже сама поява в цих композиціях верховного жіночого божества критян – Великої богині та чоловічого божества, яке постає перед нами в різних своїх іпостасях, зокрема в образі бика[29]. Причому ці божества часто зображуються з різноманітними атрибутами царської влади в руках.

Наведений вище аналіз дозволяє, як нам здається, стверджувати, що дані композиції відображають не просто боротьбу "матріархального" та патріархального порядків, а боротьбу двох суспільно-політичних "систем" або "партій"[30]: "матріархально-олігархічної" або "гінеко-олігархічної" та "патріархально-монархічної". Першопочаткове протистояння патріархального та "матріархального" порядків з розквітом мінойської держави переросло, на нашу думку, в протистояння між монархією, що органічно пов'язана з патріархатом та олігархією, яка, судячи з усього, сформувалася на базі "матріархату".

Таким чином, мінойська богиня та її хижацька свита, яка зображується чи то під проводом богині чи то без неї, могли значною мірою сприйматися мінойцями як уособлення "матріархально-олігархічних" кіл критського суспільства. На чолі цих кіл, очевидно, стояли жриці Великої богині, зображення яких ми часто зустрічаємо на палацових фресках[31], а також зображені в мінойському мистецтві чоловіки, очевидно, аристократи, які мають жіночу, або, скоріше, андрогінну зовнішність і відрізняються від жінок (хоча й не завжди) лише кольором шкіри[32]. Ці чоловіки постають перед нами надзвичайно миролюбними. Вдягнувшись в жіночі костюми, вони разом з жінками займаються жертвоприношеннями та іншими релігійними обрядами[33]. Зображені ж критськими майстрами мінойські чоловічі божества та царі, які, можливо, були, в уявленнях мінойців, земними втіленнями тих же божеств[34], а також травоїдні, зокрема бики, можуть сприйматися нами як уособлення монархічних або ж "патріархально-монархічних" елементів мінойського суспільства. Метою ж зображення цих сцен, очевидно, було виправдання та пропагування ідеології тієї чи іншої "партії", а також вплив на противника не лише реальним, але й ірраціональним шляхом[35]. Проте, в будь-якому з цих випадків, дані сцени, на нашу думку, відображають вищезгадувані суспільно-політичні процеси.

Досить логічним є наше припущення, що Велика богиня, як верховне жіноче божество, уособлює владу "Матерів", а бог чи цар – монархію, але чому в даній ситуації уособленнями цих двох "систем" виступають саме тварини?

Відповідь на це питання криється, мабуть, в явищі, яке ми можемо умовно назвати "партійним" або "політичним тотемізмом". Витоки "партійного тотемізму" слід шукати, як нам здається, в такому первісному явищі як статевий тотемізм. Сутність статевого тотемізму полягає

у тому, що всі чоловіки того чи іншого племені вірять в спорідненість з певним видом тварин або рослин, а всі жінки вірять у таку ж спорідненість з іншим видом[36]. При цьому етнографи відмічали у первісних народів цікавий звичай: іноді чоловіки навмисно вбивали жіночих тотемів, щоб подратувати їх, жінки ж, у свою чергу, вбивали чоловічих тотемів і демонстративно проносили їх повз чоловіків. Такі "ігри" часто закінчувалися серйозними сутичками[37].

Перехід від статевого тотемізму до "партійного" міг відбуватися на Криті, як нам здається, наступним чином. Як вже зазначалося, з розкладом родового ладу посилюється боротьба патріархального та "матріархального" порядків. В значній частині мінойського суспільства, судячи з усього, настання патріархату надовго затримується материнсько-родовими традиціями і розклад родового ладу відбувається у формі так званого пізнього матріархату[38]. В тій частині суспільства, де перемагають "матріархальні" елементи, набуває високого статусу і жіночий тотем, який переростає в загальноплемінний. З об'єднанням Криту, яке, очевидно, відбувалося в умовах пізнього матріархату, жіночі тотеми – леви та грифони – стають тотемами тих чи інших пізньоматріархальних територіальних об'єднань та "матріархально-олігархічних" "партій" і претендують на статус загальнодержавних тотемів[39]. Паралельно з об'єднанням Криту розпочинається військова експансія за межами острова, яка виллється в створення так званої "мінойської імперії"[40]. У безперервних війнах зростає роль та становище чоловіка. З уз "матріархату" починають вивільнятися "патріархально-монархічні" елементи, які прагнуть до панування. Також, очевидно, посилюється таке універсальне[41] явище як чоловічі таємні спілки, діяльність яких спрямовувалася на підрив основ "матріархату", напротивагу ж їм з'являються жіночі спілки[42]. Такі спілки, очевидно, і були пов'язані з мінойськими "партіями". Вони мали своїх ватажків, свої сходи і трапези, своїх духів-покровителів, релігійні церемонії[43], а також своїх тотемів, яких, очевидно, ми і бачимо в згадуваних сценах.

Далі перед нами постає наступне питання: чому протистояння "матріархально-олігархічної" та "патріархально-монархічної" "партій" виражене у ворожнечі саме між хижаками та травоїдними, точніше кажучи, чому саме хижаки уособлюють "матріархально-олігархічні" "партії", і саме травоїдні уособлюють "патріархально-монархічні" "партії"? Відповідь на це питання криється, як нам здається, в наступному. Як відомо, скотарство традиційно відносилося до чоловічої сфери діяльності[44]. Споконвічними ворогами пастухів були хижаки, очевидно, в першу чергу, леви, які нападали на стада. Жінки ж, помітивши, що чоловіче господарство зазнає великих лих від левів, могли сприйняти цих хижаків як своїх союзників, які відволікають чоловіків від "статевої" боротьби. Тому жінки і "обрали" статевими тотемами (які потім, очевидно, переросли у "партійних") саме хижаків, а Велика богиня, як найвище уособлення "матріархальної" ідеології та "матріархально-олігархічних" кіл, взяла на себе роль покровительки цих тварин.

Виходячи з нашої гіпотези боротьби "патріархально-монархічних" та "матріархально-олігархічних" "систем", логічно припустити, що особливості зображення жіночого божества та його супутників на тій чи іншій конкретній пам'ятці мистецтва вказують на статус та роль "матріархально-олігархічних" кіл в мінойському суспільстві. Відповідно, особливості зображення чоловічого божества (або ж царя) та травоїдних дозволяють нам поглянути на рівень розвитку "патріархально-монархічних" елементів. Враховуючи все це, ми можемо певною мірою проаналізувати роль чоловіка та жінки в житті мінойської держави.

Нам вже доводилося говорити про певне протистояння між "матріархатом" та патріархатом, що виражалося в деяких сценах мінойського мистецтва[45]. Для зручності ми умовно поділили їх на дві групи: сцени, орієнтовані на "матріархально-олігархічні" кола мінойського суспільства та сцени "патріархально-монархічної" орієнтації. Розглянемо найпоказовіші з них[46].

До пам'яток зі сценами матріархальних настроїв віднесемо в першу чергу циліндричну печатку з Кносса, на якій зображено мінойську богиню-войовницю[47]. В одній руці вона тримає меч, в іншій – еластичний, очевидно, шкіряний бич[48]. Як вже зазначалося, обидва ці предмети вважалися на Криті атрибутами царської влади. Очевидно, меч був символом військової влади царя, а бич – релігійної. Зображуючись з цими предметами, богиня виступає в ролі як верховного правителя Криту, так і глави мінойських збройних сил[49]. Таким чином, ми можемо розцінювати цю сцену як яскраве вираження прагнення жіночої статі ("матріархально-олігархічних" кіл) зосередити в своїх руках головні сфери найвищої влади.

Також слід звернути увагу на те, що меч – знаряддя війни – був пов'язаний виключно з чоловічою статтю. Що ж стосується бича, то він теж, очевидно, був пов'язаний з суто чоловічою сферою діяльності, а саме – зі скотарством[50]. Нагадаємо, що в первісному суспільстві (а мінойське суспільство ще далеко не повністю вирвалося з "полону" первісного ладу[51]), де був яскраво виражений поділ праці між статями, жінкам не дозволялося доторкатися до чоловічих знарядь праці, а чоловікам – до жіночих[52]. Таким чином, на даній пам'ятці ми бачимо не лише привласнення богинею царських регалій, а й відверте зазіхання жінки на головні та суто чоловічі сфери діяльності[53].

Подібна сцена зображена на відтиску печатки з Кносса[54]. Тут ми бачимо мінойську богиню вже з іншим символом царської влади – довгим жезлом. Своєрідні "матріархальні" настрої панують в сцені на печатці з зображенням "Володарки звірів" з так званою "зміїною рамою" на голові[55]. "Зміїна рама", яка сприймалась скоріш за все як божественний фаллос, була "відібрана" у мінойського чоловічого божества і привласнена "Володаркою звірів"[56]. Таким чином, під сумнів ставилась функція чоловіка як батька.

Також до пам'яток, які засвідчують високе становище жінки в суспільстві віднесемо мініатюрні фрески із Кносського палацу з зображеннями так званих придворних дам, різноманітні статуетки мінойської богині та інші витвори мінойського мистецтва[57]. Всі ці пам'ятки, як правило, зображують жінку як панівну фігуру, а деякі принижують чоловіка, і орієнтуються, як нам здається, на поширення "матріархальних" ідей в мінойському суспільстві.

В сценах переслідування та роздирання хижаками травоїдних, головним представником яких в мінойському мистецтві був бик (нагадаємо, що останній вважався на Криті втіленням чоловічого божества[58]), ми можемо відчути торжество "матріархально-олігархічних" кіл над "патріархально-монархічними", точніше кажучи, торжество тотемів однієї "партії" над тотемами іншої. Відповідно, в згадуваних сценах боротьби чоловічого божества з левами, де на роль переможця явно претендує перше (хоча й не завжди повною мірою[59]), тріумф святкують "патріархально-монархічні" кола[60].

Нам вже доводилося зазначати, що яскраво виражені "патріархально-монархічні" настрої панують в сценах, що зображені на "келиху вождя" та відтиску печатки з Ханії[61]. Також заслуговує уваги гема з Кідонії (західний Крит)[62]. На цій пам'ятці зображено юного бога, який займає почесне місце на "рогах посвячення", вшановуючись при цьому істотами (козел з крилами та так званий "геній" [63]), що оточують його з обох боків. Як правило, в мінойському мистецтві місце, яке тут зайняте чоловічим божеством, займалось богинею. Ю.В.Андрєєв висловив думку, що чоловіче божество виступає в подібних сценах у ролі асистента богині, який допомогає їй виконувати її функції[64]. Нам здається, що така "допомога" повинна сприйматися як прагнення чоловічого божества домінувати в релігійній (а мінойського монарха і в релігійній і в соціальній) сфері. До сцен, на яких простежуються патріархальні настрої, можна віднести також сцени, зображені на "вазі женців", перстні з Мікен та ін.[65]

Звичайно, на основі джерел, які ми маємо на сьогоднішній день, нам важко чітко сказати хто, чоловік чи жінка, реально управляв мінойською державою, і яким був державний устрій мінойського Криту: чи була це теократична монархія, що будувалася за зразком старосхідних деспотій, чи був цей устрій олігархічним, на чолі з найавторитетнішими жінками острова. Очевидно, істина знаходиться десь посередині. Принаймні, всі ті проаналізовані нами сцени з мінойського мистецтва відображають, як нам здається, безперервне протистояння цих двох специфічних "угруповань".

Сутність суспільно-політичних процесів, які відбувалися на Криті, можна зрозуміти, як нам здається, враховуючи ту ситуацію, яка склалася на рубежі III – II тис. до н. е. не лише на самому острові, а й в усьому егейському світі. В цей час, як відомо, на Егеїду з півночі рушають племена індоєвропейців, які руйнують егейські протоцивілізації. Така доля чекала і на Крит. Проте, знаходячись на певному віддаленні від найнебезпечніших вогнищ ахейської агресії, Крит встиг здійснити підготовку до превентивних бойових дій. Очевидно, з метою отримання необхідних для затяжної війни засобів та допомоги, критяни активізували свої торгові та дипломатичні контакти зі Сходом. Судячи з усього, мінойці вдало виконували поставлене перед ними завдання. Переможні війни в Егеїді та торгівля зі Сходом дозволили накопичити необхідні для розвитку державності матеріальні ресурси. Проте все це змушувало критських

чоловіків весь час перебувати за межами острова. В таких умовах жінки, які ще з неолітичних часів були найавторитетнішою частиною суспільства, й очолили владу на Криті.

З розвитком "мінойської імперії" чоловіки, очевидно, все ще переважно знаходилися за межами Криту, що дозволяло жінкам самостійно вести свої господарства. Можна сказати, що такими господарствами були також і мінойські палацові комплекси – головні центри політичного, економічного та культурного життя Криту. Очевидно, побачивши, що чоловіки після постійних мандрівок "патріархалізуються", жінки посилили "матріархальні" порядки на самому Криті, можливо, використовуючи при цьому лозунги боротьби з патріархатом ненависних індоєвропейців[66]. Далі, очевидно, на базі "матріархату" формуються "матріархально-олігархічні" угруповання. З розвитком же "патріархально-монархічної" ідеології серед тих мінойців, які перебували за межами острова[67], починається боротьба між цими двома "системами". Така боротьба, як нам здається, мала час від часу виливатися в громадянські війни, які, судячи з деяких інших сцен на пам'ятках мінойського мистецтва[68], закінчувалися певними компромісами між сторонами. В такій боротьбі могли висуватися нові, часто прогресивно-консервативні ідеї, що сприяли розвитку мінойської цивілізації[69].

Очевидно, конкуруючи між собою, ці дві "системи" то посилювали, то послаблювали і таким чином урівноважували одна одну. При цьому вони не могли знищити одна одну, адже в суспільстві був дуже високим авторитет жінок, з одного боку, а з іншого, – повне знищення монархії загрожувало територіальній цілісності, незалежності та військовій експансії Криту.

Таким чином, на нашу думку, в умовах всіх цих складних та динамічних процесів, соціальна система, що існувала на Криті, час від часу наближалася до "матріархату" (або, точніше кажучи, пізнього матріархату), і жінки брали в свої руки кермо влади, чи то над всією "мінойською імперією", чи то, скоріш за все, лише над Критом.

---

[1] Diod. 4. 79. 7. Переклад з давньогрецької мови наш.

[2] Див. особливо мініатюрні фрески з зображенням групи жінок, що сидять з обох боків трьохнефного святилища, та ритуального танцю жриць у священному гаю (Evans A. The Palace of Minos at Knossos. – London, 1930. – Vol.III. – Pl.XVI – XVIII).

[3] Ці обряди, очевидно, входили в програму календарних свят на честь головних божеств мінойського пантеону (Андреев Ю.В. От Евразии к Европе. – СПб., 2002. – С.199, з посиланням на доповіді Н. Марінатос, Хр. Булотіса, Е. Девіс та М. Кеймерона в збірці: The Function of the Minoan Palace / Ed. by R. Hdgg and N.Marinatos. – Stockholm, 1987; а також: Marinatos N. Art and Religion in Thera. – Athens, 1985. – P.31 ff.).

[4] Пор.: Андреев Ю.В. От Евразии к Европе... – С.201: "Само собой разумеется, что только из их числа [жінок. – *В.П.*] могли избираться жрицы так называемой великой богини и других женских божеств. А поскольку именно великая богиня в ее многообразных воплощениях была центральной, несомненно, главенствующей фигурой минойского пантеона, постольку и ее служительницы должны были пользоваться совершенно исключительным влиянием и могуществом, вероятно распространявшимся далеко за пределы сферы собственно культовой деятельности".

[5] Богаевский Б.Л. Крит и Микены. – М.; Л., 1924. – С.199; його ж. Мужское божество на Крите // Яфетический сборник. VI. – Л., 1930. – С.184; його ж. Первобытно-коммунистический способ производства на Крите и в Микенах // Сб. Памяти К. Маркса. – М.; Л., 1933. – С.707; Шепунова Т. В Академии наук СССР. Дискуссия об эгейской культуре. – ВДИ. – 1940. – №2. – С.206; Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С. 196 – 199; Вардиман Е. Женщина в древнем мире. – М., 1990. – С.33.

[6] Marinatos Sp. Crete and Mycenae. London, 1960. – Pl.II – XIII, XV – XVII, XXII, XXVI – XXX; Geiss H. Reise in das alte Knossos. – Leipzig, 1981. – S. 80–81. Pl.II, III, V. Соколов Г. Эгейское искусство. – М., 1972. – Ил. 50, 52, 53, 54, 65, 66, 81.

[7] Див., наприклад: Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur des alten Kreta. – Stuttgart, 1964. – Taf.34 a, b; Evans A. The Palace of Minos... – Vol.III. – Pl.XVI – XVIII. До числа таких пам'яток Ю.В. Андрєєв зараховує також сцену заупокійного культу на саркофагу з Айа-Тріади (Андреев Ю.В. Цена свободы и гармонии. Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. – СПб., 1998. – С.25; його ж. От Евразии к Европе… – С.205).

[8] Див. особливо зображення самок різних тварин з їхніми дітьми: Соколов Г. Эгейское искусство. – М., 1972. – Ил. 67–69; Evans A. The Palace of Minos… – L., 1921. – Vol.I. – Fig. 366, 367; Geiss H. Reise in das alte Knossos... – S.132 – 133. Taf.73, 74; Marinatos Sp. Crete and Mycenae... – Pl.127.

[9] Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.204; Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur... – S.127 f.

[10] Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur... – S.128; Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.205; пор.: Бузескул В.П. Древнейшая цивилизация в Европе. Эгейская или крито-микенская культура. – Харьков, 1918. – С.26.; Георгиев В. История эгейского мира во II тысячелетии до н.э. в свете минойских надписей. – ВДИ. – 1950. – № 4. – С.57.

[11] Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.210.

[12] Богаевский Б.Л. Крит и Микены... – С. 161; його ж. Мужское божество на Крите... – С. 166 сл. et passim; Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.207, 211; пор.: Вардиман Е. Женщина в древнем мире... – С.32.

[13] Томсон Дж. Исследования по истории древнегреческого общества. Доисторический эгейский мир. – Москва, 1958. – С.175; Hood S. The Minoans: Crete in the Bronze Age. – London, 1971. – P.117; Willetts R. The civilization of ancient Crete. – Berkeley; Los Angeles, 1977. – P. 129; Geiss H. Reise in das alte Knossos... – S.93; Богаевский Б.Л. Крит и Микены... – С.199.

[14] Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur des alten Kreta... – S.126, 271.

[15] Gimbutas M. The Gods and Goddesses of Old Europe. – London, 1974. – P. 238 et passim; eadem. The Civilization of the Goddess. The World of Old Europe. – San Francisco, 1991. – P.224, 244 f., 323 ff.

[16] Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.213.

[17] Там само. – С.214.

[18] Леви та грифони, за словами Ю.В. Андрєєва, "в усіх цих випадках, очевидно, мисляться як тварини однієї породи" (Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.304). Б.Л. Богаєвський називає лева "царем звірів" (Богаевский Б.Л. Мужское божество на Крите... – С.180).

[19] Taylour W. The Mycenaeans. – London, 1963. – P.63. Fig. 17; Evans A. The Palace of Minos… – L., 1935. – Vol.IV. – Fig.130, 131, 133a, 351; Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – Ил.56, 77.

[20] Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur... – Abb.71e; Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – Ил.75, 76.

[21] Так характеризує цих хижаків Андрєєв (Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.252 сл.). Пор.: Evans A. The Palace of Minos… – Vol. IV. Pt. II. – P.585, 607 ff.

[22] Evans A. The Palace of Minos… – Vol. IV. – Fig.573, 574; Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur... – Abb. 71c; Marinatos Sp. Crete and Mycenae... – Pl.XXXV, XXXVI; однак: Богаевский Б.Л. Мужское божество на Крите... – С.180. – Фиг.11, 12.

[23] Marinatos Sp. Crete and Mycenae... – Pl.206; Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur... – Abb.72g; Evans A. The Palace of Minos… – Vol.III. – Fig.211.

[24] Hood S. The Minoans: Crete in the Bronze Age. – London, 1971. – Pl. 43; Marinatos Sp. Crete and Mycenae... – Pl. 117; Evans A. The Palace of Minos… – Vol.IV. – Fig.579;

[25] Див. вище, з посиланням на Андрєєва. Див. також: Богаевский Б.Л. Первобытно-коммунистический способ производства... – С.706.

[26] Богаевский Б.Л. Первобытно-коммунистический способ производства... – С.700. Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.583.

[27] Пор.: Першіц А.І., Монгайт О.Л., Алексєєв В.П. Історія первісного суспільства. – К., 1980. – С.181 – 182.

[28] Таке зауваження робив Ю.В. Андрєєв з приводу деяких інтерпретацій так званого "келиха вождя" (Андреев Ю.В. От Евразии к Европе... – С.227).

[29] В. Пьочер зазначає: "Подвійні роги (роги посвячення), голова бика та бик мають на увазі одне й те ж чоловіче божество, що являється в образі бика" (Pцtscher W. Aspekte und Probleme der minoischen Religion. – Hildesheim; Zьrich; New York, 1990. – S.79). Бик, без жодних сумнівів, був однією з найважливіших фігур мінойського пантеону (Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С. 377).

[30] Звичайно, термін "партія" в даному випадку є умовним. Ним ми прагнемо підкреслити те, що в центрі даної боротьби стояли особистості та угруповання державно-політичного (а не первіснообщинного) рівня, котрі, очевидно, певною мірою свідомо прагнули до встановлення або скоріше посилення відповідного політичного устрою та особистого становища.

[31] Див., напр.: Evans A. The Palace of Minos… – Vol.III. – Pl.XVI–XVIII.

[32] Згідно прийнятого в мінойському мистецтві канона, шкіра чоловіків розфарбовувалася цеглисто-червоним кольором, шкіра жінок – білим (див., напр.: Marinatos Sp. Crete and Mycenae… – Pl. XV – XVII; XXVII – XXVIII; Evans A. The Palace of Minos… – Vol.III. – Pl.XVI – XVIII; Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur… – Taf. 34a; Geiss H. Reise in das alte Knossos... – Taf.39 I – III; пор. Богаевский Б.Л. Мужское божество на Крите... – С.179.

[33] Див. особливо: ритуальну сцену, зображену на саркофагу з Айа-Тріади (Marinatos Sp. Crete and Mycenae… – Pl. XXVII–XXVIII), фреску, на якій зображено юнака з ритоном (Ibid. Pl.XV), так звану "фреску похідного стільця" (Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur... – Taf.34a).

[34] Пор.: Андреев Ю.В. От Евразии к Европе... – С.235; Evans A. The Palace of Minos... – Vol.IV. Pt.II. – P.401; Forsdyke J. Minos of Crete... – P.13 ff.; Willetts R.F. Cretan Cults and Festivals. – London, 1962. – P.91. Див. також попередній розділ.

[35] Пор.: Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве. – М., 1979. – С.69.

[36] Токарев С.А. Ранние формы религии... – С. 125. Ернст Фаттер вбачав в статевому тотемізмі вираження боротьби чоловіків за панування (Vatter E. Der australische Totemismus. – Hamburg, 1925. – S.100 – 101).

[37] Про це див. детально в: Howitt A. The Natives Tribes of South-East Australia. – London, 1904. – P.150 – 151; Strehlow C. Die Aranda und Loritja-Stдmme in Zentral-Australien. – Frankfurt-am-Main, 1907. – B.IV. S. 98; Horne G. and Aiston G. Savage life in Central Australia. – London, 1924. – P.124; Токарев С.А. Ранние формы религии... – С.125.

[38] Пор.: Першіц А.І., Монгайт О.Л., Алексєєв В.П. Іст. перв. сусп... – С.182.

[39] В суспільствах, які стали на шлях патріархального розвитку, з появою держави чоловічий тотем, очевидно, набував загальнодержавного статусу. Ототожнення держави та її царя з тотемом простежується в міфах стародавніх греків. Так, претендента на фіванський престол, сина Едіпа, Полініка Дельфійський оракул називає левом, Тидея ж, сина калідонського царя Ойнея – вепрем. Нагадаємо, що символом Фів був лев, а символом Калідона – вепр, які й були, за легендою, відповідним чином зображені на щитах цих царевичів (Грейвс Р. Мифы Древней Греции. Пер. с англ. Под ред. А.А. Тахо-Годи. – Москва, 1992. – С.284 – 285). В мінойській же державі, де точилася боротьба згадуваних "партій", таких тотемів, як бачимо, було кілька.

[40] Див. про неї особливо: Шувалов В.В. Морская держава Миноса // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира. Под ред. Э.Д. Фролова. – Санкт-Петербург, 2003. – Вып.2. – С.17 – 30.

[41] Першіц А.І., Монгайт О.Л., Алексєєв В.П. Іст. перв. сусп... – С.186; однак пор.: Токарев С.А. Ранние формы религии... – С. 332.

[42] Першіц А.І., Монгайт О.Л., Алексєєв В.П. Іст. перв. сусп. – С.186, 203.

[43] Там само. – С.186.

[44] Пор.: Томсон Дж. Исследования по истории древнегреческого общества. Доисторический эгейский мир. – Москва, 1958. – С. 36; Вардиман Е. Женщина в древнем мире. – М., 1990. – С. 7; Першіц А.І., Монгайт О.Л., Алексєєв В.П. Іст. перв. сусп... – С.128, 181; Першиц А.И. Матриархат: иллюзии и реальность // ВАН СССР. – 1986. – № 3. – С.62. Така традиція, як нам здається, існувала і на Криті. Так, наприклад, на печатці з Астракуса зображено чоловіка, який вручає богині, очевидно, у якості жертви, гірського козла (Evans A. The Palace of Minos… – Vol. IV. – Pt.II. P. 426. Fig.351). На сцені, що зображена на саркофагу з Айа-Тріади (Marinatos Sp. Crete and Mycenae… – Pl. XXVIII) жертовні тварини підносяться чоловіками також і чоловічому божеству. Жінки ж, як це ми можемо бачити на інших пам'ятках мистецтва, підносять своїй божественній покровительці рослинні дарунки (Marinatos Sp. Crete and Mycenae… – Pl.207 b; пор.: Geiss H. Reise in das alte Knossos… – S. 84. Taf. 42; Evans A. The Palace of Minos… – Vol.II. – Pt.I. P.341. Fig.194 d).

[45] Перещ В.М. Деякі питання "мінойської монархії" // Вісник академії праці і соціальних відносин Федерації профспілок України. – 2007. – № 1. – С.222 наст.

[46] Деякі з цих сцен ми вже розглядували у вказаній нашій статті.

[47] Там само. – Рис.3.

[48] Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.229.

[49] На нашу думку, "матріархат" базувався не лише на освяченому традицією авторитеті жінок. Очевидно, мінойські "Матері" серед іншого мали у своєму розпорядженні певні військові сили.

[50] "Бичем пастуха" називає цей предмет Андрєєв: Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.236.

[51] Там само. – С.583. Прим.35; Богаевский Б.Л. Первобытно-коммунистический способ производства... – С.700.

[52] Першиц А.И. Матриархат: иллюзии и реальность… – С.62. Так, наприклад, в індійському племені тода жінки не повинні були підходити до домашньої худоби і навіть ходити по стежкам, що вели до доїльні (там само); жителі Уганди вірять в те, що якщо жінка під час менструального циклу доторкнеться до зброї, то чоловік, якому належить ця зброя, загине в першому ж зіткненні з ворогом (Токарев С.А. Ранние формы религии... – С.142); у деяких народів Європи існує повір'я, що присутність жінки в човні під час промислу негативно впливає на улов риби (там само. – С.143).

[53] В суспільствах, що стають на шлях розвитку державності, відбуваються, як правило, протилежні процеси: у зв'язку з застосуванням в землеробстві плуга чоловік починає відігравати провідну роль в сфері цього, першопочатково суто жіночого, господарства.

[54] Evans A. The Palace of Minos... – Vol.I. – P. 505. Fig. 363a; Vol.III. – P.465. Fig.325.

[55] Ibid. – Vol.IV. Pt.I. – P.170. Fig. 133; Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.250. Ил.56.

[56] Андреев Ю.В. От Евразии к Европе... – С.302 – 303.

[57] Evans A. The Palace of Minos... – Vol III. – P.47 ff.; Pl. XVI – XVIII; P.441 ff. Fig.305, 306; Соколов Г. Эгейское искусство. – Ил.58 – 63; Geiss H. Reise in das alte Knossos... – S.83. Taf.41.

[58] Pцtscher W. Aspekte und Probleme... – S.79; Вардиман Е. Женщина в древнем мире... – С.33.

[59] Пор.: Marinatos Sp. Crete and Mycenae... – Pl.XXXV, XXXVI.

[60] Ці сцени мають глибоко монархічні настрої з огляду хоча б на те, що померлі царі, як ми вже намагалися показати, входили в пантеон на правах більш чи менш впливових божеств, котрі, як нам здається, і зображені на даних пам'ятках (Перещ В.М. Деякі питання "мінойської монархії"… – С.221).

[61] Там само. – С.223.

[62] Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur... – S.147. Abb.72 g.

[63] Про мінойських "геніїв" див. Андреев Ю.В. От Евразии к Европе... – С.356 сл.

[64] Там само. – С. 343. Пор.: Богаевский Б.Л. Мужское божество на Крите... – С.183.

[65] Marinatos Sp. Crete and Mycenae... – Pl.103 – 105; пор.: Андреев Ю.В. От Евразии к Европе... – С.207. Прим. 17. Див. також: Evans A. The Palace of Minos... – Vol.III. – P.464. Fig. 324; P.125. Fig.77 – 79. Детально про статус "патріархально-монархічних" елементів див.: Перещ В.М. Деякі питання "мінойської монархії"… – С.222.

[66] Очевидно, близький до істини був Ю.В.Андрєєв, який досліджуючи витоки мінойського матріархату, говорив про нього як про свого роду захисну реакцію архаїчної соціальної системи мінойців на надто швидкий і недостатньо підготований її попереднім існуванням перехід від первісно-общинного ладу до класів і держави (Андреев Ю.В. От Евразии к Европе… – С.214).

[67] Можна думати, що під час морських походів мінойські чоловіки звільнялися з-під "опіки" своїх "матерів", принаймні від їх безпосереднього впливу. Адже, не зважаючи на прагнення мінойських жінок зосередити у своїх руках різні гілки влади, навряд чи вони брали участь в далеких походах. В морських володіннях повинен був відбуватися поступовий відхід мінойських воїнів від "матріархальних" порядків, адже панування на завойованих територіях передбачало панування і над жінкою. У професійних воїнів з'являлася певна зневага до жінки як такої, що не воює. Мінойські загарбники брали собі наложниць з якими могли поводитися грубо. Все це давало можливість піддати сумніву священність жінки. Ми сумніваємося в тому, що стародавній міноєць, як зрештою і будь-який інший стародовній представник чоловічої статі, котрий жив у "матріархальному" суспільстві, відчував до жінки чужої общини такий же божественний страх та любов, як до жінки своєї общини. Скоріше тут діяла первісна ненависть та зневага до чужинців, аніж "широка" "матріархальна" ідеологія (пор.: Токарев С.А. Ранние формы религии... – С.81.). Критські завойовники розуміли переваги життя, пов'язаного з владою монарха над мирним та благочестивим існуванням на Криті під "опікою" жінок. Очевидно, значна кількість мінойців воліла залишатися в постійних війнах і подорожах по сусіднім завойованим країнам, де вони могли мати свою власність і багатства. Також в таких подорожах чоловіки позбавлялися родової залежності і різних пов'язаних з нею зобов'язань. В таких умовах, на нашу думку, у мінойських чоловіків формувалася "патріархально-монархічна" ідеологія, яка в свою чергу, мусила так чи інакше впливати вже на сам Крит.

[68] Taylour W. The Mycenaeans… – P.63. Fig.17

[69] Хоча, можливо, в цьому протистоянні прихована і одна з причин падіння мінойської цивілізації.

В статье на основе археологических источников исследуется роль мужчины и женщины в политической жизни минойского Крита.

Ключевые слова: минойский Крит, "минойский матриархат", патриархат, Минос, Кносс, мужское божество, "новые дворцы", Эванс.

Analysing the archaeological sources, the author of the article studies role of man and woman in political life of Minoan Crete.

Key words: minoan Crete, "minoan matriarchy", patriarchy, Minos, Knossos, male deity, "new palaces", Evans.

Олена СОБОЛЄВА
Київ

ДИНАМІКА ЗМІН ПЕРЕДВЕСІЛЬНИХ ЗВИЧАЇВ КРИМСЬКИХ ТАТАР У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XX – НА ПОЧАТКУ XXI СТОЛІТТЯ

В статті розглядається структура передвесільних обрядодій кримськотатарської звичаєвості. На основі ретроспективного методу простежуються зміни, що відбулися протягом другої половини XX століття в традиціях народу.

Ключові слова: кримськотатарське весілля, передвесільна обрядовість, сватання, заручини, колективна молитва, гостина, трансформації.

До тематики кримськотатарського народного весілля зверталась неодноразово ціла низка авторів впродовж XIX – початку XXI століття[1]. Та ще багато аспектів кримськотатарської весільної обрядовості не достатньо висвітленні на сьогоднішній день. Особливо це стосується проблеми трансформації шлюбних звичаїв протягом другої половини XX – початку XXI ст. в умовах репресій і постійних переміщень основної частини етносу. В статті робиться спроба, спираючись на попередніх дослідників і авторські польові матеріали[2], проаналізувати основну структуру передвесільних обрядів, а також простежити збереженість традицій кримських татар на сучасному етапі* .

Протягом XX століття традиційна родинна обрядовість зазнала значних якісних змін і трансформацій. Це в першу чергу пов'язане зі загальними процесами урбанізації суспільства, втратою між-поколінних комунікацій, переходом до індустріального виробництва, зміною традиційного побуту. В країнах пострадянського простору ці процеси підсилювались ще й штучним насадженням з боку держави нових радянських обрядів, цілеспрямованою секуляризацією та уніфікацією родинних святкувань.

Щодо весільної обрядовості кримських татар, то вже на початку XX століття спостерігалися певні зміни в бік спрощення комплексу обрядів, особливо це стосується великих міст та курортної зони, куди почало прибувати російське населення[3]. А з 1920 – 30-х років почалась активна пропаганда радянської влади проти традиційної участі духовенства в сімейних святкуваннях. Почали відзначати так звані "комсомольські весілля". Вони відбувалися, як правило, у сільських клубах, наречені сиділи поруч, а жінки і чоловіки знаходились в одному приміщенні. Це суперечило кримськотатарській мусульманській традиції, за якою представники різних статево-вікових груп святкували в окремих кімнатах, а наречені також не сиділи разом за столом.

Звісно, найбільших змін традиційна культура кримських татар і весільна обрядовість зокрема зазнала внаслідок трагічної депортації кримських татар 1944 року. В той час як значна кількість чоловічого населення перебувала на фронтах Другої світової війни, за короткий час усе кримськотатарське населення півострову було вислане в країни Середньої Азії та за Урал. В постійних злиднях, у неповних сім'ях втрачалася спадковість етнічних традицій, багато важливих обрядів весільного циклу перестали відтворюватись саме з середини XX ст. В умовах депортації гостро постала перед кримськими татарами проблема збереження етнічної самобутності. Саме традиційна обрядовість стала важливим етноідентифікаційним чинником, який не давав народу розчинитися в іноетнічному середовищі.

---

* Передусім хочу висловити щиру подяку голові громадської організації "Бізім Кирим" Абдураману Егізу за допомогу в організації досліджень в Сімферопольському р-н. в липні 2007 р., а також Ділярі Якубовій, директору туристичної фірми "Елькен" за допомогу в здійсненні досліджень в Сакському р-н та м. Євпаторія АР Крим в серпні 2007 р.

© Олена Соболєва

Наслідком переселень кримських татар під час депортації і після повернення до Криму стало розмивання регіональної специфіки їхньої традиційної культури. Ще в першій половині XX століття вчені виділяли кілька субетнічних груп кримських татар: *тати* – кримські татари, що населяли гірську частину Криму; *ялы бою* – жителі південного узбережжя та *нугаї* – жителі степового Криму. Ці частини кримськотатарського народу відрізнялись в багатьох аспектах традиційної культури та побуту[4]. Локальні особливості почали втрачатись в умовах постійних переміщень. Щодо весільних звичаїв, то можна сказати, що на сучасному етапі відбувається вироблення загально-етнічної моделі обрядовості.

Передвесільний етап шлюбної обрядовості у кримських татар пов'язаний з укладанням домовленостей між двома родинами про шлюб молодих, і у багатьох своїх традиційних рисах побутує і сьогодні. Структурно передвесільний етап у кримських татар поділявся на кілька частин: 1) вибір пари, 2) обряд укладення попередньої домовленості про шлюб, відповідником якого можна назвати українське сватання, 3) знайомство наречених, 4) *нишан*, який за структурою та змістом відповідає українським заручинам. Домовлення традиційно у кримських татар були досить тривалими у часі. Між сватанням та весіллям подекуди проходило кілька років, що пов'язане великою мірою зі значними матеріальними зобов'язаннями сторони нареченого перед родиною дівчини.

Вибором пари для своїх дітей займались батьки або найближчі родичі. Іноді дітей сватали в дуже ранньому віці. На знак укладення домовленості батьки обмінювалися певними предметами, наприклад палицями[5], або у дітей розривали подоли сорочок[6]. Сьогодні у пам'яті людей збереглося дуже багато прикладів, коли наречені перший раз бачили один одного тільки під час весілля. Іноді навіть молодому чоловікові та його родичам показували молодшу сестру, а віддавали старшу. З цього приводу побутує багато анекдотів про непорозуміння між молодятами в першу шлюбну ніч. Дуже уважно стежили під час вибору пари за ступенем спорідненості. Дозволялось одружуватися тільки після 5 або навіть 7 коліна. В західній частині Криму по батьківській лінії рахували 5 поколінь, а по материнській – 7. Саме прагнення запобігти кровозмішенню, як пояснюють респонденти, було однією з причин, чому навіть в складних умовах депортації між родичами завжди підтримувались зв'язки, щоб знати свій родовід.

Ще в першій половині XX століття дівчата виходили заміж в досить ранньому віці. Існував навіть жарт: якщо в дівчину кинути шапкою, і вона при цьому не падала, то значить її вже можна було заміж віддавати[7]. Хлопець одружувався лише у тому випадку, коли міг забезпечити майбутню сім'ю житлом. До приймаків (кр. тат. – *учкиев*) завжди ставились зневажливо. Навіть сьогодні батьки молодого хлопця намагаються виділити для нього хоча б одну кімнату у своєму будинку. Проте тепер, у зв'язку із складними житловими умовами, почастішали випадки, коли чоловік іде жити в будинок батьків своєї дружини.

Хоча, за мусульманською традицією дошлюбне спілкування між статями максимально обмежувалося, у молоді все ж була можливість пригледіти собі пару. Хлопці, наприклад, заглядали у вікна, де гуляли дівчата під час весілля. Могли підходити до вікон під час *джиини*, вечорниць, на яких збиралися дівчата та займались разом рукоділлям, готувати придане[8]. Відбувалося спілкування молоді і під час найбільших календарних свят. Так, за словами респондента, на *Хыдырлез* (весняне свято, святкується 6 травня) усі жителі села збиралися десь на галявині. Дівчата пекли спеціальні хліби, загортали їх у власноруч вишиті хустинки і скочували їх вниз по схилу пагорба. Домовлялись між собою, у кого якого кольору буде тканина і вишивка, щоб не сплутати. Хлопці в цей час очікували біля підніжжя схилу, щоб зловити пакунок. Вважалось, хто схопить згорток дівчини, той і буде її нареченим[9].

Сьогодні молодь переважно знайомиться самостійно на місцях роботи, під час навчання тощо. Але думка батьків, як і раніше, залишається дуже важливою, іноді вони навіть можуть своїм авторитетом вплинути на рішення пари. "В мої часи (20 років тому – *О.С.*) могли познайомитись, але одружувались тільки за згодою батьків. Як би моя мама не захотіла, я б не одружилась" – згадує респондентка[10].

Крім укладення шлюбу за домовленістю батьків, в Криму ще на початку XX століття подекуди траплялись випадки одруження через викрадення нареченої. Переважно це відбувалося за згоди дівчини. Респонденти часто наводять приклади, коли ще в другій половині XX століття в місцях депортації хлопці "крали" дівчат. Як правило, це відбувалося за домовленістю між

закоханими, у випадках, коли батьки нареченої були проти шлюбу, або коли у хлопця взагалі не було грошей на подарунки стороні дівчини і на святкування весілля. В таких випадках робили тільки релігійних обряд *никях* і пара починала жити у когось з родичів нареченого.

Першим обрядовим дійством, пов'язаним з укладенням шлюбу, у кримських татар, як і у багатьох інших народів, є сватання *сёз кесым* (кр. тат. – "відрізати слово"). Існують і інші локальні назви: *ешиль япрах* (Судацький район), *пилешу* (західна степова частина Криму) або *пейлишу* (від кр. тат. *пей* – залог, задаток). Батьки хлопця просили когось із своїх близьких родичів, які мали повагу в селі, піти як свати (кр. тат. – *къудалар*) просити віддати заміж дівчину. Ні батьки, ні хлопець на сватання не приходили. Як правило, перед цим проводилися попередні переговори з батьками дівчини, і ті вже чекали на сватів. Найкращим днем для сватання вважався четвер, тому в родині, де була молода дівчина на виданні, в четвер завжди прибирали та готувалися до приходу сватів. В селах Бахчисарайському району свати в першу чергу, коли заходили в будинок, мали сісти на віника[11]. В селі Капсихор, що біля Судаку, коли сват заходив до хати, то промовляв: "Ми прийшли біля ваших дверей підмітати"[12]. Подібний звичай можна зустріти в маріупольських греків, що були виселені з Криму наприкінці XVIII ст. Там сватам під ноги клали віника, що мало виконувати оберегові функції[13]. Потім зав'язувалась розмова між господарями і гостями. В більшості випадків сторона дівчини відразу прямої відповіді не давала, тож свати мали приходити кілька разів. За традицією батьки дівчини прямо відмовити сватам не могли, тому якщо вони не були згодні, то починалися відмовки, начебто дівчина ще мала, що їй ще вчитись потрібно. Якщо сторона дівчини хотіла відмовити, але не бажала образити поважних гостей, то їхнє взуття спрямовували у зворотному напрямку від дверей будинку, це було знаком, що їх більше тут не чекатимуть. Символічною згодою про укладення шлюбу була спільна трапеза представників двох родин. Якщо батьки дівчини погоджувалися на весілля, то накривали святковий стіл, якщо ні – то свати залишалися голодними[14]. Подібні звичаї зустрічаємо і в інших народів, в українців, зокрема, подібне символічне значення мало частування старостів[15], у узбеків на знак згоди батько нареченої починав ламати і роздавати спеціально приготовлені для цієї нагоди коржі[16]. Саме на сватанні відбувалося обговорення суми та списку речей, які мала виділити сторона нареченого до весілля. На сватанні між двома родинами вперше відбувався обмін подарунками. Сторона хлопця несла в подарунок для нареченої якусь золоту прикрасу і відріз тканини або хустину, а сторона дівчини на знак згоди посилала нареченому сорочку або хустину[17]. Це мало важливе символічне значення, обмін дарами у багатьох традиційних культурах вважався важливим санкціонуючим дійством, що знаменувало об'єднання двох родів[18]. В селах поблизу Судака на сватання сторона хлопця обов'язково готувала в подарунок нареченій відріз або хустину зеленого кольору, яка мала назву *ешиль япрах* ("зелений лист"), що означало зародження нової сім'ї. Цей звичай ще практикувався в 70-х рр. XX століття в Середній Азії, але сьогодні він вже не побутує. Обрядове значення мав також і обмін тацями з солодощами та печивом (*сини* або *мезе*), які потім роздавались усім, у кого є малі діти.

Як і раніше, сьогодні у більшості сімей сватанню *сёз кесым* надається велике значення. Проте тепер, на відміну від минулих часів, батьки нареченого іноді самі приходять сватати дівчину. Дуже рідко сьогодні у сватанні бере участь і сам жених. Нині, на сватання, обидві сторони обмінюються невеликими подарунками та солодощами. Від хлопця обов'язково дарують золоту прикрасу для нареченої. Якщо раніше свати виступали посередниками, які мали виголошувати волю сторони хлопця і передавати рішення батьків дівчини, а також вести перемовини про всі фінансові та організаційні аспекти весілля, то сьогодні їх функції зводяться до суто символічних. Тепер усі організаційні питання вирішують самі батьки перед та після сватання, в "робочому порядку".

Після сватання, кажуть, хлопцю "відкривалася дорога". Це означає, що він отримував право на зустрічі з нареченою. Ще наприкінці XIX – на початку XX століття ці зустрічі відбувалися таємно, за мовчазної згоди батьків наречених біля вікна кімнати дівчини. Навіть побутував спеціальний вираз: "*пенджереге кельде*" ("приходив до вікна"). Наречений обов'язково приходив з гостинцями, а у відповідь отримував від нареченої вишиту хустинку[19]. Хлопця супроводжував хтось з його товаришів або неодружених братів, оскільки існувала небезпека сутичок з місцевими парубками, які вимагали від нареченого викуп *баллих*[20]. В деяких селах,

вже під час другого візиту хлопець мав право заходити до кімнати дівчини, де відбувалися спільні ночівлі. Цей звичай в другий половині XX століття набув дещо інших рис. В цей час *пенджере* (вікно) почали вже називати офіційні візити хлопця до дівчини. Наречений приходив зі своїми друзями, приносив подарунки, мати дівчини накривала святковий стіл, а наречена також запрошувала своїх подружок і сестер. На цьому прикладі можемо простежити, як старовинний звичай, втрачаючи свої архаїчні форми, адаптується до нових соціальних умов.

Сьогодні, після сватання хлопець має право вільно ходити в гості до нареченої додому, вважається, що вони вже офіційно зустрічаються. Але навіть тепер, після сватання, дівчина в гості в дім батьків хлопця все-таки не ходить. Це вважається поганою прикметою. За традицією, вона вперше має потрапити в дім нареченого вже під час весілля.

Найбільш важливим етапом передвесільних дійств традиційно були заручини, так званий *агъыр нишан* або *нишан той* (степовий район Криму). За змістом та структурою *агъыр нишан* у багатьох своїх рисах нагадує власне весільні обрядодії. В цей день відбувались такі важливі події як обмін дарами між двома родинами, велика гостина та колективна молитва представників двох родів – *нишан дувасы*. В понеділок або четвер до дому нареченої приходили свати *къудалар* або *илчи* від жениха[21]. Спочатку, на знак поваги, сватів пригощали кавою, адже цей напій завжди цінувався в Криму і був ознакою заможності родини. Як правило наречені та батьки жениха не брали участі в цьому обряді. Є згадки про те, що ще в XIX столітті святкування *нишану* тривало протягом двох днів[22].

Значною обрядодією дня заручин була спільна молитва. Автори, які описували або досліджували весілля кримських татар в той чи інший час, дуже мало уваги приділяли висвітленню релігійного аспекту шлюбних звичаїв, зосереджуючись на описі заручин, на церемонії обміну дарами між нареченими та їхніми родинами. Відсутність уваги до питань народної релігії можна пояснити домінуванням атеїстичної радянської ідеології, та зацікавленістю дослідників у вивчені доісламських архаїчних елементів[23]. Сьогодні ж питання народної релігійності піднімається в дослідженнях багатьох українських та зарубіжних вчених і вважається перспективною галуззю етнологічних досліджень.

Колективні релігійні практики характерні для татар Криму побутують і досі під спільною назвою *дува*. В часи радянського режиму та під час депортації саме колективні релігійні дійства, що відбувалися в межах невеликої общини та були приурочені до найбільших календарних та родинних свят та обрядів, ставали основними формами відтворення мусульманського культу. *Дува* поділяються за змістом та спрямуванням на молитви приурочені до найбільших мусульманських свят (Ураза та Курбан Байрам), поминальні молитви за померлим, та молитви, що супроводжують радісні події в житті родини (кр. тат. *козъайдын* – радісна звістка), наприклад народження дитини, будівництва нового дому, повернення з подорожі члена родини тощо. До таких молитв також належить молитва, що проводиться під час *нишану*, яку ще називають *нишан дувасы*. Ще й тепер в день *нишану* молитва проводиться окремо спочатку на стороні хлопця, перед виїздом сватів до нареченої, а вже потім – на стороні дівчини. До хати дівчини зазвичай запрошують муллу. Раніше мулла приходив в дім нареченої разом зі сватами, які несли подарунки[24]. На *дува* запрошують старших представників родини та поважних сусідів похилого віку. Про проведення обряду оголошують за кілька днів або тижнів. Кожен, хто іде на *дува*, перед цим має обов'язково за мусульманською традицією зробити *абдез* – обряд омовіння. Кожен бажаючий до *нишану* може підготувати так званий *къыркълама* (від кр. тат. *къыръ* – 40), тобто прочитати 41 раз 36 суру з Корану під назвою "Я син". Коли гість заходить в дім, він оголошує хазяїну, що "дарує" від себе один *къыркълама*. Для того, щоб не заплутатись в кількості подарованих *къыркълама*, на кожен з них кладуть на тарілку по одному шматочку цукру. Так само хтось із найближчих родичів або сам хазяїн перед проведенням *дува* читає Коран від початку до кінця (*Куран хатым*). Дослідниця Х.Каралізлє зазначає, що раніше перед заручинами Коран мала прочитати сама наречена за упокій душі когось із близьких родичів нареченого[25]. Сьогодні, якщо в родині ніхто не вміє читати арабською мовою, то просять читати Коран когось зі знаючих жителів села. Як винагороду за прочитаний Коран платять по можливості гроші. Потім під час *дува* відбувається обряд дарування Корану Аллаху (*Куран Багъышламакъ*). Кожний прочитаний Коран позначають на тарілочці однією цукеркою. На кожен *Куран хатим* читають під час *дува* три рази 112 суру Корану (Аль-Іхляс), один раз 113

суру (Аль-Феляк), і один раз 114 суру (Аль-Нас). Після цього починають “дарувати" *къыркълама*. На один *къыркълама* як правило читають по три рази 112 суру (Аль-Іхляс). Читання сур із Корану супроводжується потрійним колективним виголошенням *текбир* (форма восхваління Аллаха). Кожен із запрошених гостей читає по три рази 112 суру по черзі, так рухаються по колу, кожному з них дають символічну плату по 1 – 2 гривні. Цікаво, що якщо на *дува* принесли забагато *къырклама*, то хазяїн може відкласти собі кілька, до якоїсь іншої важливої життєвої події. Крім того, на *дува* мулла читає першу суру Корану (Аль-Фатіха), а також може прочитати і інші сури, в яких говориться про сімейне життя та шлюб[26]. Крім благословення майбутньої родини, молитва на *нишан дува* носить поминальний характер, по суті *Куран хатим* та *къыркълама* на *нишан* робили з метою віддати шану померлим предкам. Так респондент зазначає: “І на *нишан къыркълама* також читають, це ж усе ми для мертвих робимо. *Къыркълама*, це саме поминальна молитва"[27]. Молебень завершувався виголошенням молитви над усіма речами, що призначаються у подарунок обом сторонам.

Після завершення молитви наступав час огляду подарунків, що приготували один одному сторона дівчини і хлопця, перелік яких попередньо обговорювався. Усі подарунки складались у великий вузол (*бохча*) з дорогої шовкової хустини, в с. Тарахташ її називали *казимир яулух*[28]. Кінці хустки ніколи не зв’язували, щоб не зав’язати життя молодої пари. Сьогодні їх просто підколюють шпилькою, але не зчіплюючи її. В степовому районі Криму побутував звичай у *бохча* класти два невеликих зашитих пакунки, один з зерном, інший з сіллю, так звані *берекет торбасы* (від кр. тат. *берекет* – достаток, багатство). Подекуди сіль та зерно зав’язували на два кінці хустини, в яку загортали усі подарунки, це мало принести майбутній родині достаток. Зверху на *бохча* клали хустинку або рушничок та солодощі, для тієї людини, яка відкривала пакунок. *Бохча* за традицією мала відкрити або одружена жінка, у якої був за життя лише один *никях* (все життя прожила з одним чоловіком), або маленька дитина, бажано хлопчик. Якщо в сім’ї нареченої недавно помер хтось із близьких родичів, то сторона хлопця в *бохча* клала рушник або хустину і певну суму грошей, що потім віддавали людині, яка погоджувалась прочитати заупокійну молитву за померлого після заручин. В степовому районі Криму від нареченого мали обов’язково вручити матері нареченої в день заручин попередньо визначену суму грошей під назвою *сют акъча*, дослівно “гроші за молоко", яким жінка вигодувала майбутню наречену. Раніше золоті дукачі нашивали на красиву дорогу тканину і клали в *бохча*. І досі у деяких сім’ях для матері нареченої дарують певну суму грошей, проте іноді виникають непорозуміння між татарами, що походять зі степової частини Криму і горянами, адже у останніх такого звичаю не було, і в них часто виникає питання, чи не потрібно дарувати гроші й матері хлопця, адже вона також вигодувала дитину своїм молоком.

Раніше сторона нареченого на заручини мала подарувати дівчині обов’язковий перелік подарунків: два головних убори *фес*, дві сукні або відрізи на сукні, шаль на голову, взуття[29]. Також готувалися подарунки і для найближчих родичів нареченої. Для батька – відріз на халат, для матері – хустки та рушники, для далеких родичів – рушники та печиво *къатлама*[30]. Особливо відзначали старшого брата нареченої, йому дарували цінний подарунок у вигляді гарного верхового коня[31], і взагалі за описом весілля 1888 року, старший брат відігравав особливу роль у всіх обрядах, і без його згоди навіть могло не відбутися весілля[32].

Наречена в свою чергу готувала комплект подарунків для нареченого, який складався з дев’яти обов’язкових предметів, так званий *докъузлама*: 1) сорочка для нареченого, 2) кальсони, 3) верхню сорочку (*кафтан)* або штани (*шальвар*), 4) *яулук* – хустинка з китицями, 5) *марама* –жіноче покривало на голову, яке потім використовувалось у обрядодіях весілля, 6) *кисе* – кісет для тютюну 7) *саат-хан* – вишитий футляр для годинника, 8) *чорап-бау* – вишиті підв’язки для шкарпеток, 9) *чорап* – шкарпетки[33]. Крім того, нареченою готувались подарунки також і для близьких родичів молодого. Речі, подаровані на *нишан,* роздавали родичам тільки після весілля. Це для того, щоб у разі непередбачуваного розриву шлюбних домовленостей, сторона могла повністю повернути усі речі. Увесь час до весілля подарунки зберігалися в домі нареченої, і кожен з родичів та сусідів, що приходили поздоровити наречену та її рідню з радісною подією, могли оглянути усі подарунки. Окремий подарунок для сватів *къудалар* готували обидві сторони за їхню посередницьку місію[34].

Сьогодні, як і раніше, в день заручин відбувається обмін подарунками між двома сім’ями.

Але частіше нині подарунки ідуть вибирати батьки разом з засватаною парою. Це пояснюють тим, що мода сьогодні швидко змінюється, тому, щоб речі після весілля пригодилися, треба враховувати побажання молоді. Готуючи подарунок для нареченого, вже не дотримуються визначеної кількості речей з дев'яти предметів. Тепер набагато рідше дарують відрізи тканин, оскільки ринок сьогодні переповнений готовими товарами легкої промисловості. Перед заручинами батьками проводиться обговорення на якому радяться – кому і які речі дарувати, особливо зважають на те, щоб не образити когось із близьких родичів відсутністю уваги у вигляді подарунку. Саме через це дуже часто взагалі відмовляються від обдаровування родичів наречених, а *бохча* готують тільки для молодої пари.

Після молитви та огляду подарунків, усіх присутніх запрошували до гостини. Жінки та чоловіки за мусульманською традицією сиділи в окремих кімнатах. Перед заручинами наречений присилав в дім батька нареченої скрині із продуктами для святкової гостини. В цей день обов'язково готували суп (*томалах шорба)* з домашньої локшини та невеликих круглих фрикадельок, на відміну від поминального *дува*, коли обрядовою стравою був суп з дрібних пельменів. Обрядовою стравою *нишану* також була солодка пшенична каша з м'ясом та родзинками – *боткъа*. Крім того на *нишан* до столу подавали *чильтери* (тонкі коржі з прісного тіста), *къавурма* (смажена баранина). Серед напоїв на столі був фруктовий *муслес*, слабоалкогольна *буза* тощо[35]. Після молитви *дува*, як поминального так і святкового, на стіл не подавали перцю, ножів та виделок[36]. Цього звичаю подекуди дотримуються і сьогодні. Це перегукується з українською традицією, за якою на поминках їдять тільки ложками. В цей день вперше з'являлися весільні чини, які відповідали за обслуговування столів. *Казанджи* готував гарячі страви, *къартагаси* розпоряджався святом, *чубукчи* подавав гостям трубки для куріння[37].

На *нишан,* як і раніше, чоловіки та жінки обідають в різних приміщеннях. Готують суп *томалах шорба*, проте іноді просто подають до столу якусь іншу рідку страву, наприклад узбецьку шурпу. Сьогодні на *нишан* готують різні традиційні татарські страви: голубці з виноградного листя *сарма*, фарширований перець – *долма*, а також запозичені від узбеків, під час депортації, плов та люля-кебаб. Іноді на *нишан* наймають кухаря *казанджи*, адже в цей день буває до 50 чоловік запрошених і родичі не справляються з обслуговуванням. Наречена в цей день разом зі своїми сестрами та подругами допомагає накривати на стіл, але участі у святкуванні не бере[38].

Можна з впевненістю сказати, що на сьогоднішній день обряд заручин у кримських татар є одним з найбільш збережених із комплексу традиційної весільної обрядовості. Причиною цього могло стати те, що традиційно у заручинах і сватанні беруть участь старші представники родини, на відміну від весілля, де переважно святкує середнє покоління та молодь. Найстарші представники роду в часи радянського режиму ставали головними носіями етнічних традицій і на них в основному трималося збереження народних звичаїв. Заручини *Агъыр нишан* зберігає свій консервативний характер на сучасному етапі ще й тому, що цей обряд носить яскраво виражене релігійне санкціонуюче спрямування, і порушення усталеної схеми проведення цього дійства за уявленнями несе в собі небезпеку для майбутньої сім'ї. Релігійні функції обрядодій *нишану* подекуди підсилюються ще й перенесенням на цей час релігійного обряду укладення шлюбу *никях,* що раніше проходив лише в день весілля. Дуже часто саме через це сьогодні день проведення *нишану* співпадає з першим днем весілля.

---

[11]Дьяченко П. Свадебные обряды крымских татар // Таврические ведомости. Часть неофициальная. – 1848. – №21. – Отд.2. – С.85 – 88; №24 – Отд.2. – С.103 – 106; №25. – Отд.2 – С.107 – 110; №26 – С.111 – 112; Домбровский Фр. Татарская свадьба // Одесский вестник. – 1847. – №27. – 2 апреля; Свадебные песни крымских татар: Из заметок проезжего // Военный сборник. – 1859. – Т.6. – №3. – С.77 – 104; Каралезли Х. Старинный обычай татарского заручения и свадьбы в деревнях: Дерекой, Ай-Василь и Аутка Ялтинского района // Крым. – 1926. – №2. – С.32 – 40. Бонч-Осмоловский Г.А. Брачные обряды татар горного Крыма // Известия РГО. – 1926. – Т.58. – Вып.1. – С.21 – 62. Бонч-Осмоловский Г.А. Свадебные жилища турецких народностей // Материалы по этнографии /Этнографический отдел Русского Музея. – Л., 1926. – Т.58. – Вып.1. – С.101 – 110; Шевкет Е. Архаичные элементы народной свадебной обрядности и обычаев крымтатар // Къасевет. – 1990. – №1(18). – С.16 – 21; Куртиев Р.

Современная свадьба крымских татар // Крым. Соцветие национальных культур. Традиции, обычаи, праздники, обряды. – Симферополь: Бизнес информ, 2003. – Кн. 2. – С.345 – 355; Amanton V. Mariage des Tatars de la Crimee. – Dijion, 1829. – P.12; Sciatskaya O. Antiche ceremonie nuziali dei tartari di "Crimea Vecchia" e dei dintorni // Oriente moderno (Roma). – 1928. – T.7. – №10. – P.542 – 548; Kiyev traєi // Emel iki Aylik Fikir-Kultur, Dergisi, 101, Temmur-Auustos. – 1977; Ускут (Алушта р-ны) коюнде отькеринльген дюгюнлер акъкъында // Къасавет. – 1989. – № 3/17. – С.14 – 18; Kirim dupunleri // Kalgay, – Yil: 3 Sayi: 11 ocak – єubat – mart 1999. – №14, – С.20; Бабий А. XIX – XX асырлар той мерасиммлериндеки къырымтатар халкъ оюнлары // Йылдыз. – 2005. – №2. – С.122 – 130.

[2] Польові матеріали зібрані автором протягом 2006 – 2007 років в Бахчисарайському, Сімферопольському, Сакському та частково Джанкойському районах а також у м. Євпаторія та Севастополь АР Крим.

[3] Бонч-Осмоловский Г.А. Брачные обряды татар горного Крыма. – С.30 – 31.

[4] Очерки истории и культуры крымских татар. – Симферополь, 2005. – С.58

[5] Зап. автором в 2007 р. в с. Андрусеве Сімферопольського р-н. від Куртамет Ельміри (1936 р.н., нар. в с. Корбек Алуштинського р-н.)

[6] Дьяченко П. Свадебные обряды крымских татар // Крымские татары. Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре. – Симферополь, 2005. – С.187 – 200.

[7]Зап. автором в 2007 р в с. Ромашкіне, м. Євпаторія від Мамбетова Меджита (1932 р.н., нар. в с. Мамбет-Алі, Сакського р-н)

[8] Валиуллаева А. Джыйын // Мудрость веков. Книга для чтения по крымскотатарской этнопедагогике (под ред. Харудинова). – 1996. – Часть 1. – С.130 – 132.

[9] Зап. автором в липні 2006 р. в с. Нижня Голубинка Бахчисарайського р-н. від Белялової Февзіє (1933 р.н., нар. в с. Фотісала Бахчисарайського р-н.).

[10] Зап. автором в 2007 р. в с. Віліне Бахчисарайського р-н. від Гульнари Аблязізової (1968 р.н).

[11] Зап. автором в серпні 2006 р. в м. Бахчисарай від Комурджи Зеніфе (1949 р.н. батьки родом з Бахчисарайського р-н.).

[12] Зап. автором в 2006 р. в м. Сімферополь від Ісмаілової Хатидже (1922 р.н., нар. в с. Капсихор Судакського р-н.)

[13] Борисенко В.К. Весільні звичаї та обряди греків Приазов'я // Під одним небом: Фольклор етносів України. – К., 1996. – С.69 – 78

[14] Вторая Ученая Екскурсия Симферопольской мужской гимназии в Бахчисарай. – Симферополь, 1888.

[15] Борисенко В.К. Традиції та життєдіяльність етносу (на матеріалах святково-обрядової культури українців). – К., 2000. – С.130.

[16] Зап. автором в липні 2006 в м. Бахчисарай від Ебубекірова Сервера (директор Бахчисарайського ханського палацу-музею)

[17] Каралезли Х. Вказана праця – С.32 – 40

[18] Гримич М. Звичай обміну в українській шлюбній обрядовості // Етнічна історія народів Європи. – 2005. – Вип.17. – С.5 – 12

[19] Бонч-Осмоловский Г.А. Вказ. праця. – С.32 – 35;

[20] Там само. – С.32 – 35

[21] Там само. – С.30.

[22] Дьяченко П. Вказ. праця.– С.191.

[23] Шевкет Е. Архаичные элементы народной свадебной обрядности и обычаев крымтатар // Къасевет. – 1990. – №1(18). – С.16 – 21; Бонч-Осмоловский Г.А. Вказ. праця. – С.21 – 62.

[24] Бонч-Осмоловский Г.А. Вказ. праця. – С.31.

[25] Каралезли Х. Вказана праця – С.32 – 40.

[26] Зап. автором в 2007 в с. Ісмаіл-Бей, м. Євпаторія від Абдураманова Абдули (1926 р.н., нар. в с. Бай-Кият Чорноморського р-н), Сулейманової Шейде (1949 р.н) та Аблялімової Музіє (1934 р.н., нар. в м. Євпаторія).

[27] Зап. автором в 2007 в с. Ісмаіл-Бей, м. Євпаторія від Сулейманової Шейде (1949 р.н) та Аблялімової Музіє (1934 р.н., нар. в м. Євпаторія).

[28] Зап. автором в 2007 в м. Сімферополь від Меджитової Фадіє (1938 р.н., нар. в с. Тарахташ Судацького р-н),

[29] Бонч-Осмоловский Г.А. Вказ. праця. – С.31 ; Дьяченко П. Вказ. праця. – С.189 – 190.

[30] Дьяченко П. Вказ. праця– С.190.

[31] Там само.

[32] Щ. Описание татарской свадьбы // Одесский вестник. – 1828. – №57. – 18 июня, – С.251 – 252.

[33] Бонч-Осмоловский Г.А. Вказ. праця. – С.28; Каралезли Х. Вказ. праця – С.32 – 40

[34] Кондараки В.Х. Универсальное описание Крыма. – СПб., 1875. – Ч.12. – С.67

[35] Дьяченко П. Вказ. праця.– С.190.

[36] Безпосереднє авторське спостереження, здійснене 16 серпня 2007 р в с. Зуя Сімферопольського р-н

[37] Дьяченко П. Вказ. праця.– С.190.

[38] Безпосереднє авторське спостереження, здійснене 18 серпня 2007 р в с. Суворове, м. Євпаторія.

В статье рассматриваются предсвадебные обычаи крымскотатарской народной свадьбы. На основе ретроспективного метода прослеживаются изменения, которые произошли на протяжении второй половины XX века в традиционной крымскотатарской свадьбе.

Ключевые слова: крымскотатарская свадьба, предсвадебная обрядность, сватовство, помолвка, коллективная молитва, угощение, трансформации.

This article analysis component parts of Crimean Tatar's traditional pre-wedding ceremonies. On the base of the retrospective method is given information about changes which took place in the second part of the XXth century in the traditional Crimean Tatar's wedding.

Key words: Crimean Tatar's wedding, pre-wedding ceremonies, matchmaking, betrothal, collective prayer, meal, transformations.

Віталіна ЮРЧЕНКО
Київ

НАРОДНІ ЗВИЧАЇ НА ЯРМАРКАХ УКРАЇНИ У ДРУГІЙ ПОЛОВИНІ XIX – НА ПОЧАТКУ XX СТОЛІТТЯ

У статті висвітлюються народні звичаї та розважальні дії, які проводилися на ярмарках України у другій половині XIX – на початку XX ст.

Ключові слова: звичаї, розваги, ярмарок, торгівельна діяльність, купівля-продаж, обмін.

Здобуття Україною незалежності стало фактором усвідомлення українцями здобутків власної культури як національного надбання. Тому на сучасному етапі розвитку українського суспільства вивчення етнічної історії українського народу є актуальним питанням. Поглиблене дослідження традиційної культури як важливої складової побуту українців другої половини XIX – початку XX ст. набуває особливого значення. На сьогодні серед досліджуваних наукових проблем недостатньо приділено уваги вивченню ярмаркування як яскравому ілюстратору духовної культури та звичаїв українського народу. Головним призначенням традиційного українського ярмарку другої половини XIX – початку XX ст. було надання можливості та створення умов для проведення купівлі-продажу товарів, задовольняючи матеріальні потреби сільського та міського населення. У зв'язку з цим ярмарок був місцем вияву різноманітних форм звичаєвої культури народу, пов'язаної перш за все з торгівельною діяльністю. Традиції супроводжували угоди купівлі-продажу чи обміну різних товарів. Поряд з цими торговими церемоніями на ярмарках проявлялися й інші, які безпосередньо не стосувалися торгівельного процесу. Розкриття саме цих розважальних та ігрових форм народної звичаєвості є завданням даної статті.

Частково ярмаркові звичаї досліджувалися А.Данильченком[1], який зосередив свою увагу на вивченні народних юридичних звичаїв у Подільській губернії (зокрема, звичаїв купівлі-продажу худоби на ярмарках Літинського повіту), А.Лоначевським[2] та О.Левицьким[3], які описали молодіжні гуляння на ярмарку поблизу м. Лубни Полтавської губернії, М.Сумцовим[4] – дослідником правил, повір'їв та звичаїв, пов'язаних з купівлею на ярмарку коня. У дослідженнях Г.Калашникової та А.Калашникової[5], В.Мілорадовича[6] висвітлені ярмаркові ритуали під час придбання худоби у Харківській та Полтавській губерніях. Науковий доробок О.Пошивайла[7] розкриває традиції купівлі-продажу гончарних виробів на ярмарках Лівобережної України. У праці О.Іванівської[8] цінним є висвітлення обрядових дій, що супроводжували укладення угоди купівлі-продажу.

Матеріал, що стосується традицій ярмаркування у другій половині XIX – на початку XX ст., осів на сторінках таких періодичних видань, як "Подольские епархиальные ведомости", "Киевская старина", "Сборник Харьковского историко-филологического общества", "Записки Юго-Западного отдела Русского географического общества", в яких опубліковані замітки вчених-етнографів про ярмаркові звичаї, спостереження очевидців і безпосередніх учасників ярмарків. Також джерелами даної статті є матеріали фондів Інституту рукопису Центральної наукової бібліотеки України ім. В.Вернадського, зокрема архіву Ю.Кримського (Ф.36), який вміщує у собі записи народних оповідань про події, пов'язані з ярмаркуванням, зібрані кореспондентами-збирачами, істориками та етнографами.

Найбільш яскраво народні звичаї простежувалися при купівлі-продажі худоби, яка була важливою категорією товарів на ярмарку. Виокремлюючи особливості купівлі-продажу худоби на правобережних та лівобережних ярмарках України, визначальними постають узагальненні спільні риси їх поетапності та складових елементів. Після визначення остаточної ціни на худобу,

© Віталіна Юрченко

що продавалася, покупець та продавець били один одного по руці, і перехрестившись, проговорювали молитву такого характеру: "Господи поможи! Дай, Боже, щоб я поблагодарив тебе за воли, а ти мене за гроші" або ж "Щоб продавцеві Бог дав щастя із грошей, а покупцеві із худоби". Характерним при купівлі худоби було те, що покупець завжди брав худобу у продавця з вуздечкою (купуючи коня) або з налигачем (купуючи вола чи корову). Передаючи коня чи вола покупцю, продавець брав повід вуздечки чи налигача через полу свого кожуха чи свити і вручав його покупцеві, який таким же чином приймав його. В народі вважалося, що продавець, разом з проданою худобою, передавав покупцеві і щастя, тому, тримаючись за полу кожуха чи свити, частину щастя він все ж таки залишав і собі. Через полу, продавець отримував і гроші за продану худобу. Ознакою підтвердження вдалого завершення торгівельної угоди купівлі-продажу худоби було виставлення могоричу, розпивання якого остаточно скріплювало усі умови торгової домовленості. Ці дії виконували очисну функцію, і цим самим освячували акт переходу чужої власності[9]. Звичай купівлі коней, волів, корів передбачав наявність при цьому свідка, який мав підтвердити законність проведення збуту худоби[10].

Порівнюючи звичаї купівлі худоби, що побутували у інших народів світу, М.Сумцовим було виділено загальні риси, які були характерні для багатьох національностей. Так, у персів, кельтів, німців угоди про купівлю-продаж худоби скріплювалися рукобиттям, без чого порушення угоди не так суворо переслідувалося. Першопочатки звичаю передачі купленого через полу господаря закладені у прагненні зберегти торгову таємницю. Так, перси і мідяни, взявшись за руки і накривши їх із-за обережності полою, перемовлялися умовними знаками: витягнутий палець означав цифру 10, зігнутий – 5, кінець пальця – 1, кисть руки – 100, зігнута кисть – 1000. У римлян продаж коней та биків відбувався урочисто у присутності свідків. У німецькому звичаєвому праві могорич засвідчував укладання і завершення угоди. У поляків-мазурів залишок вина виливали через голову, щоб куплене пішло лише на користь. Схожі звичаї пов'язані з купівлею корови у поляків інших регіонів: купуючи корову у неї символічно кидали землею та грошима[11].

Не лише при продажі худоби дотримувалися певних звичаїв, а й інші товари продавалися через виконання подібних обрядодій. Так, укладання торгової угоди щодо купівлі "кожевниками" на ярмарку шкур тварин, здійснювалися з виконанням наступних дій: промовляння учасниками торгу молитви, просячи благословення на успішне проведення торгової справи; рукобиття під час торгу при встановленні остаточної ціни та намаганні покупця її знизити; виставлення могоричу в знак скріплення угоди[12]. Продаючи чоботи у містечку Опішному Полтавської губернії, продавець та покупець також вдаряли один одного по руках і відправлялися розпивати могорич (одразу після здійснення покупки або ж по закінченню ярмарку)[13].

Реміснича продукція також збувалася при виконанні звичаїв "рукостискання" та "розбивання рук" сторонньою людиною. Побутування цього звичаю пояснювалося тим, що купуючи виріб безпосередньо у майстра разом з переданою річчю передавалася енергетика майстра. Народ вірив у те, що ремісник міг вплинути на якість та придатність виробу у новому господарстві. Тому саме виконання цих обрядодій розривало зв'язок майстра зі своїм виробом і новий господар отримував усі права на володіння ним[14].

На Звенигородщині у Київській губернії, продавши курку, продавець виривав з неї пір'їну і ховав за пазуху, щоб користь не перейшла до того, до кого переходила птиця[15].

У XVIII – XIX ст. на ярмарках України поряд з розрахунками грошима існувала ще й давня форма безгрошового обміну (міньба, "мєна"). "Мінова" торгівля є початковою формою торгівлі, яка має давнє історичне коріння. Про поширення міньби у XVIII ст. на Слобожанщині згадує у своїй праці російський вчений В.Зуєв. Усі привезені на ярмарок товари, як місцевого виробництва так і привезених з закордону, у XVIII ст. купували мінним способом, лише за вино та сіль розраховувалися готівкою[16]. Одиницею виміру вартості товару були снопи пшениці або жита. За певну кількість снопів купували іноземні товари. Ця давня обмінна форма торгівлі і в XIX ст. знаходить місце для свого поширення та побутування. За вказаними відомостями М.Сімашкевича[17], український народ не полишив звичне рахування дзвінкої монети на копи (копа вміщувала у собі 60 снопів хліба; копа – 60 грошей чи 2 злотих (30 коп.). На думку дослідника саме у цьому сенсі слід розуміти відоме прислів'я про копи: "Як маєш сто кіп, то будеш піп". Копа як грошова одиниця, яка зустрічається в обігу селянина XIX ст., згадується і у замітці М.Сумцова[18].

Факт розвитку у XIX ст. обмінної торгівлі у Печеніжскій волості Волчанського повіту Харківської губернії був зафіксований І.Шаровкіним[19]. Вона надзвичайно широко побутувала у цій місцевості. На той час не було такого селянина, який би не міняв чого-небудь[20]. В.Милорадович, описуючи "підторжжя", яке проводилося з вечора напередодні самого ярмарку, зазначає про те, що під час невеличкої торгівлі, торговці проводили і обмін товарами: селянки брали для себе миски, покришки, сірники та інший дрібний господарчий товар, а в обмін на це віддавали домашні харчові продукти (хліб, книші, пироги, пиріжки з ягодами, сало; сметану, ягоди та овочі). Таким чином, торговці взамін виробів мали можливість поповнити свої харчові запаси[21]. Це був своєрідний натуральний обмін, поширення якого у кінці XIX ст. пояснюється бідністю більшості селян, які не могли розраховуватися грошима. Злиденне становище селян – наслідок відсталих та нерозвинених форм господарства, які залишилися від кріпосницької системи господарювання (відробіткова система, поміщицьке землеволодіння, нерозмежованість землекористування тощо)[22]. М.Сімашкевич також зазначає, що обмін товарами був звичним способом торгівлі для українського селянина у Подільській губернії, який завжди з більшим бажанням розраховувався "натурою", ніж грошима, через те, як зазначалося вище, що грошей йому бракувало[23]. Інколи міняли тому, що річ просто не подобалася або не "пішла до двору", або "домовий не злюбив"[24]. На ярмарках серед народних висловів був поширений – "іти міньки", що означало здійснення торгових оборотів обмінним способом, який з давнини ввійшов у їхній побут і вважався невдалим способом товарного обігу. Підтвердженням цієї думки є такі прислів'я: "Виміняв шило на швайку", "Проміняв шило на мило", "Проміняв бика на індика", "Виміняв ремінець на личко", "Виміняв сліпий у глухого дзеркало на цимбали!", "Міняй, свате, сліпу кобилу на носату", "Проміняв шило на мотовило", "Міна буває на двоє: або виміняв, або проміняв" та ін[25]. Отже, ці прислів'я свідчать, що обмін робився більше з необхідності і не схвалювався людьми, як форма торгівлі. Інші народні прислів'я підтверджують думку, що обмін не завжди був справедливим та вигідним, і часто грозив, хоч і невеликим, розоренням: "Хто міняє, той не має", "Міняйло без штанів ходить", "Хто часто міняє, той без штанів ганяє"[26]. Саме про такий результат невигідного обміну розповідається у народному оповіданні, записаному на початку XIX ст. Український селянин, виїхавши на ярмарок з парою волів, щоб обміняти їх на воза, так захопився обміном на інші товари, що в результаті повернувся додому з одним гамаком[27].

Обмін худобою (кіньми, коровами, волами, свинями та вівцями), який відбувався на ярмарку, проходив без усяких умовних формальностей і додаткової підготовки, інколи між особами, які випадково зустрілися на ярмарку. Якщо обмін був рівним або рівнозначним за вартістю товару, що обмінювався, то він носив назву "око на око" ("голова на голову"), а якщо потрібно було збільшити вартість одного товару, то це вже був обмін з "додачею" (в основному додавалися гроші). Додача віддавалася або одразу при обміні, або з відкладенням на встановлений термін[28]. Після проведення безпосереднього обміну випивався могорич (горілка) і учасники обмінної операції розходилися. До категорії торговців, які проводили обмін чи купівлю худоби відносилися баришники. Вони займалися переважно продажем коней. Під час організації угоди на коней баришниками частіше усього виступили цигани[29]. Для циган збут коней на ярмарку був основним промислом. Особливо цигани полюбляли займатися обміном коней. Звідси і назва найпоширенішого циганського промислу – "менжування" кіньми. Коні, які виводилися циганами на продаж, не були гарних порід, тому що ніякий породистий кінь не переніс би усіх навантажень кочового способу життя. Це були "клячі", виснажені тривалими переходами, схудлі від нестачі корму[30]. "Менджує, як циган кіньми", "Часто міняються тільки цигани" - говорив український народ[31]. Розмінюючись худобою, учасники обміну при двосторонній згоді, рознімали руки і виконували обмін вуздечками та налигачами[32].

Безгрошовим способом міняли і гончарні вироби. Особливістю такого обміну було те, що сам посуд виступав одиницею виміру. Продаючи горщик, майстер брав за нього ту кількість сільськогосподарських продуктів (зерна, овочів, фруктів), яка вміщалася у горщик. Якщо продавалися вироби полив'яні, які вимагали більших затрат від майстра, то ця міра збільшувалася удвічі, а той й втричі. У Зінківському повіті Полтавської губернії обмін горщика на борошно відбувався таким чином: господиня насипала повний горщик борошна, а гончар зсипавши його у свій фартух, віддавав жінці виріб[33].

На ярмарках України другої половини XIX – початку XX ст. яскраво проявлялися народні звичаї та обряди, що проводилися ярмарчанами незалежно від їх входження у торгівельні відносини між собою. Оскільки проходження ярмарку залучало значну частину населення з навколишніх сіл та міст, ярмарок виступав важливою ланкою налагодження контакту між неодруженими хлопцями та дівчатам. Цьому сприяла ще й святкова атмосфера, яка панувала ярмарку. Спілкування молоді у ярмарковому вирі подій ставало простим та відкритим, що досить вдало впливало на зав'язку нового знайомства між молодими людьми. Тому молодіжне дозвілля набувало широкого розповсюдження і на ярмарку також.

Ярмарки виконували певною мірою функцію укладання шлюбних угод. Частими були випадки, коли на ярмарок спеціально приїжджали неодружені хлопці та дівчата, маючи на меті знайти собі пару. Вони привозили з собою ремісничі різноманітні вироби зроблені їх руками, що було демонстрацією їхнього уміння, рукоділля тощо. Цим самим вони мали можливість продемонструвати свою майстерність та здібності, що було визначальним при підборі пари для створення майбутньої сім'ї[34]. Таким чином, ярмарок був надзвичайно зручним місцем для знайомства молоді. Адже за виробами, які вони демонстрували, можна було визначити такі риси їхнього характеру як охайність, вправність, працьовитість тощо.

У Подільської губернії у 90-х рр. XIX ст. відбувалися так звані "дівочі ярмарки". Це був звичай символічного продажу молодих дівчат, який відбувався у корчмі поблизу ярмарку. Під час великого посту туди сходилися усі молоді парубки і дівчата. Роль продавця виконував шинкар, а покупцями були хлопці, які по черзі "перекуповували" усіх присутніх дівчат. Відданиця, яку обирав для себе хлопець, вважалася цілком приналежною до свого "пана", який і ставав часто її "справдішнім" чоловіком[35]. У такий спосіб хлопець виражав свою симпатію до дівчини, що було простіше зробити через гру як форму молодіжного дозвілля.

Ще один давній звичай здійснення народних самосудів над злодіями, яких ловили "на гарячому" безпосередньо на ярмарку. Крадія вели на площу посеред ярмарку, або у віддалене від нього місце і прив'язували до найближчого дерева, а на шию вішали украдений ним предмет. У такому положенні він стояв протягом цілого дня, що засвідчувало загальний народний осуд його поведінки. Були й випадки, коли громада села згадувала, хто протягом року був не особливо розбірливим між своїм та чужим, і їх також виставляли на публічний сором на тому ж самому місці. Але відтоді, як на ярмарки почали приїжджати урядові особи, такі акти народного правосуддя визнавалися незаконними і підлягали переслідуванням[36].

Народний осуд до торговця, який був викритий в обмані при купівлі-продажі, виражався у звичаї зняття з нього шапки. Шапку кидали у натовп, супроводжуючи сміхом. Крик та гам приводив до сколихування усього базару. Шапка починала мандрувати м'ячем по базару. Господар шапки був зганьблений і він готовий був провалитися крізь землю. Таким чином, люди проганяли його з торгу і в подальшому не давали ходу до базару[37].

На ярмарку, окрім дотримування звичаїв, що ілюстрували особливості побуту українського народу, святкували і народні календарні свята. За відомостями М.Сумцова[38], який опирається на матеріали, опубліковані у київських газетах "Заря" (1884 р.) та "Киевлянин" (1889 р.), на місцевих базарах Києва в ніч з 1 на 2 вересня (14 вересня за н. с.) відбувалося святкування свята Семена, яке мало ще назву "Одруження свічки". Автор замітки пропонує історичне пояснення походження цього звичаю, витоки якого простежуються ще з часів литовського панування на українських землях. Литовським воєводою, який турбувався про пожежну безпеку Києва, була видана постанова, згідно якої жителі не мали права ввечері вдома запалювати вогонь. Інакше, винний повинен був заплатити досить великий штраф. З приходом до влади польського короля Сигізмунда I, штрафові санкції були відмінені і кияни отримали привілеї: купцям та ремісникам дозволялося запалювати вогонь у своїх будинках. На честь такої події було влаштоване свято, у якому брали участь усі сусіди, які не належали до стану торговців чи ремісників і які були позбавлені права запалювати ввечері "світло". Святкування свята "Одруження свічки" розпочиналося з того, що на розчищеній площі в будь-якій частині базару розміщували "гільце-дерево", гілки якого були прикрашені яскравими стрічками, яблуками та різними солодощами. Також на ньому запалювали маленькі свічки. Ввечері навколо рядженого дерева збиралися базарні торговці і, після частування один одного горілкою, починали затягувати веселих та сумних пісень, залежно від загального настрою. Автор описує й інший

варіант святкування Семена на київських базарах. Для цього, заздалегідь заготовлену ялинку завішували різними фруктами та городніми плодами. Кавуни та дині займали серед них перше місце, вони прикріплювалися до вершини її стовбура. До гілок підвішували яблука, груші, сливи, а між ними – різнокольорові папірці. На деяких базарах, як зазначає автор, з ганчірок і сіна торговці виготовляли ще й опудало. З настанням ночі, коли торгівля закінчувалася, усі торговці та торговки, які продавали фрукти та овочі, сходилися разом і розпочинали бенкетувати. На святковій трапезі були різні напої та харчі. Навколо ялинки (а також навколо опудала) водили хороводи, танцювали і співали пісні. Так проводили усю ніч, і майже ніхто з торговців не ночував дома. І лише, коли починало світати, бенкет на честь Семена закінчувався. Таким чином, стає зрозумілим, що ярмарок не перешкоджав проведенню обрядових деяких дій до календарних свят.

У Лубенському повіті Полтавської губернії на щорічному літньому ярмарку відбувалося гуляння, яке описали А.Лоначевський та О.Левицький. Більшість відвідувачів ярмарку ввечері, після його закінчення, розташовувалися на схилах гір, які оточували ярмаркову площу. Розміщувалися групами від 5 до 20 чоловік, при чому чоловіки групувалися окремо від жінок. Кожна група вибирала собі місце переважно під деревом. Коли починало сутеніти, люди починали запалювати маленькі воскові свічки на деревах, на вбитих у землю палицях, на кущах, на возах, на рогах волів, корів та баранів. Таким чином, навколо місця, де розміщувався ярмарок, було запалено до тисячі свічок, які іскрилися як маленькі зірочки. Разом з цією незвичайною ілюмінацією, починалася ще більш незвичайна "опера": тисячі людей, які приїхали на ярмарок, брали участь у дійстві, яке об’єднувало безліч хорів. Кожна група співала незалежно від інших, і в загальному виходив особливий спів. Час від часу, якби на зустріч співу, який лунав зверху до низу, доносився дзвін від коси, по якій вдаряли селяни, що сиділи біля возів. Деякі учасники ярмарку починали розходитися по домівках, інші розташовувалися біля возів чи під деревами. Поступово спів стихав і за північ вже не було чути жодного звуку[39].

Окремо варто зазначити, що ярмаркова діяльність не порушувала усталений порядок виконання календарно-обрядових дій, якими передбачалося те чи інше свято, наприклад виконання петрівок під час ярмарку "на десяту п’ятницю після Пасхи". З цієї точки зору особливо цінним є дослідження О.Левицького[40], який акцентував свою увагу на тому, що спів хорів, на які розділялися учасники ярмарку, поступово наповнювався переважаючими мотивами "петрівчаних пісень" чи "петрівок" у виконанні жіночих груп голосів. В одній із таких пісень йдеться про любовні переживання дівчини:

Мала нічка петрівочка,
Не виспалася наша дівочка.
Всю ніч не спала, та біль білила,
Та до теї белі говорила:
Бель – же моя, беле, тонка, біла!
Як піду я за милого,
То я тебе, беле, шануватиму,
У новую скриню замикатиму…[41]

А інша група дівчат часто повторювала приспів, "Біла березонька – парубки, червона калинонька – дівоньки", який дає підстави допустити, що у петрівчаних піснях, виконуваних дівчатами на ярмарках, одним із домінуючих мотивів був мотив кохання.

Отже, провівши дослідження особливостей звичаєвої та обрядової сторони ярмаркової діяльності, можна констатувати, що торгівля на ярмарку проходила при виконанні спеціальних звичаїв. Їх проведення включало такі обов’язкові елементи як рукобиття, молитва та могорич. При купівлі-продажі худоби ці елементи значно розширювалися: до них додавалися особливі обрядові моменти передачі тварини. Звичаї при обміні товарами (в тому числі і худобою) на ярмарку були багато у чому схожими зі звичаями купівлі-продажу. Поряд з цим, ярмарок, як загально українське традиційне явище, поставав місцем відображення народних звичаїв, які не були пов’язані з процесом торгівлі. До них відносились молодіжні забави, що приурочувалися до певних календарних свят та звичаї соціально-побутового характеру. Проведене автором

дослідження є лише початком для подальшого більш поглибленого вивчення питання ярмаркових звичаїв у другій половині XIX – на початку XX століття.

---

[1] Данильченко Н. Этнографические сведения о Подольской губернии. – Вып.1. – Каменец-Подольский, 1869. – 56 с.

[2] Лоначевський А. "Криниця" // Записки Юго-Западного отдела Императорского руского географического общества. – 1874. – Т.II. – С.133 – 134.

[3] Левицький О. Необыкновенная ярмарка // Киевская старина (далі – КС). – 1883. – №9 – 10. – С.308 – 309.

[4] Сумцов Н. Культурные переживания // КС. – 1890. – №2. – С.324 – 325; Сумцов М. Женитьба свечки // КС. – 1890. – Т.30. – №7 – 9. – С.72 – 75.

[5] Калашникова Г., Калашникова А. с. Никольськое // Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерк этнографического края. – Харьков, 1898. – Т.1. – С.287 – 288.

[6] Милорадович В. Житье-бытье лубенского крестьянина // КС. – 1903. – Т.82. – №7 – 9. – С.1 – 51.

[7] Пошивайло О. Етнографія українського гончарства: Лівобережна Україна. – К., 1993.– 408 с.

[8] Іванівська О. Звичаєве право в Україні. Етнотворчий аспект: Навч. посібник. – К., 2002. – 263 с.

[9] Калашникова Г., Калашникова А. Вказ.праця. – С.287 – 288; Милорадович В. Вказ. праця. – С.5 – 6; 16 – 17; 47; Данильченко Н. Вказ. праця. – С.6; Сумцов Н. Культурные переживания // КС. – 1890. – №2. – С.324 – 325; Материалы по обычному праву // Харьковский сборник. Под редакцией В.Иванова.– Харьков, 1898. – Вып.12. – С.4 – 195; Іванівська О. Вказ. праця. – С.86.

[10] Там само. – С.88 – 89.

[11] Сумцов Н. Вказ. праця. – С.325.

[12] Проишествие на ярмарке. Рассказ крамаря Гордія Остаповича Турика // Інститут рукопису Центральної наукової бібліотеки України ім. В.Вернадського (Далі – ІР НБУВ). – Ф. XXXVI. – Спр.143. – Арк.40.

[13] Василенко В. Местечко Опошня Зеньковского уезда Полтавской губернии: Статистическо-экономический очерк. – Полтава, 1889. – С.32.

[14] Іванівська О. Вказ. праця. – С.163.

[15] Народні оповідання записані в Звенигородському районі с. Терещенкова // ІР НБУВ. – Ф.XXXVI. – Спр.143. – Арк.40.

[16] Зуєв В. Подорожные записки Василия Зуева с Петербурга до Херсона в 1781 и 1782 г. – СПб., 1787; Січинський В. Чужинці про Україну. Вибір з описів подорожей по Україні та інших писань чужинців про Україну за десять століть. – К., 1992. – С.178 – 179.

[17] Симашкевич М. Историко-этнографический очерк Подолии. Быт древнейших обитателей Подолии, преимущенственно славян // Подольские епархиальные ведомости. – 1876. – №5. – С.6.

[18] Сумцов Н. Культурные переживания /Продолжительность разговоров до совершения торговых сделок. – К., 1890. – С.52.

[19] Шаровкин И. Юридические обычаи крестьян Печенежской волости Волчанского уезда Харьковской губернии. – Харьков, 1896. – С.24 – 25.

[20] Материалы по обычному праву // Харьковский сборник. Под редакцией В.Иванова.– Харьков, 1898. – Вып.12. – С.24.

[21] Милорадович В. Сільський ярмарок в Лубенщині (З сільського життя) // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков,1909. – Том. XVIII. – С.412.

[22] Сарбей В. Історія України (XIX – початок XX ст.). – К., 1996. – С.111; Литвин В., Мордвінцев В., Слісаренко А. Історія України: Навч. посіб. – К., 2002. – С.343 – 344.

[23] Симашкевич М. Историко-географический и этнографический очерк Подолии... – С.6.

[24] Материалы по обычному праву… – С.24.

[25] Пазяк М. Прислів'я та приказки. – Кн.3: Взаємини між людьми. – К., 1991. – С.121.

[26] Українські прислів'я та приказки. Дожовтневий період / Упоряд. Й.Багмут, В.Бобкова, А.Багмут. – К., 1963 – С.306 – 307;. Пазяк М. Прислів'я та приказки. – Кн.3: Взаємини між людьми. – К., 1991. – С.122; Народні прислів'я та приказки /Упоряд., передмова М.Дмитренка. – К., 1999. – С.146 – 147; Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О.В.Марковича та ін. / М.Номис (уклад.); М.М.Пазяк (упоряд., примітки, вступ. ст.). – К., 2003. – С.218.

[27] Записи народних оповідань. 11 жовтня 1911р. // ІР НБУВ. – Ф. XXXVI. – Спр.697. – Арк.1.

[28] Шаровкин И. Юридические обычаи крестьян… – С.24 – 25; Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским русским географическим обществом. Юго-западный отдел. Материалы исследования собранные д.чл. П.П.Чубинским. – СПб, 1872. – Т.6.– С.61.

[29] Шаровкин И. Вказ. праця. – С.24 – 25.

[30] Плохинский М. Цыгане старой Малороссии (По архивным документам) // Этнографическое обозрение. – 1890. – №2. – С.105; Баранников О. Українські цигани // Народознавчі зошити. – 2005. – №3 – 4. – С.280 – 281.

[31] Народні прислів'я та приказки / Упоряд., передмова М.Дмитренка. – К., 1999. – С.147;Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О.В.Марковича та ін. / М.Номис (уклад.); М.М.Пазяк (упоряд., примітки, вступ. ст.). – К., 2003. – С.218.

[32] Шаровкин И. Вказ. праця. – С.24 – 25.

[33] Пошивайло О. Етнографія українського гончарства: Лівобережна Україна. – К., 1993.– С.125 – 126.

[34] Пономарьов А. Дошлюбне спілкування молоді // Поділля: історико-етнографічне дослідження / Л.Артюх, В.Балушок, З.Болтарович та ін. – К.,1994. –С.168.

[35] Кузеля З. Ярмарки та дівчата: (Причинок до укр. етнології). – Львів, 1914. – С.321 – 332.

[36] Левицький О. Необыкновенная ярмарка // КС. – 1883. – № 9 – 10. – С.308 – 309.

[37] Выписки из печатных источников XIX века о народних обычаях и уголовном праве.70-е года XIX века // ІР НБУВ. – Ф.61. – Спр.324. – Арк.57 зв – 58.

[38] Сумцов Н. Женитьба свечки // КС. – 1890. – Т.30. – №7 – 9. – С.72 – 75; Шейн П. Женитьба свечки в Киевском уезде // Этнографическое обозрение. – 1898. – №1 – 4. – С.159 – 160.

[39] Лоначевський А. "Криниця" // Записки Юго-Западного отдела Императорского руского географического общества. – 1874. – Т.II. – С.133 – 134; Левицький О. Вказ. праця. – С.303 – 304.

[40] Левицький О. Вказ. праця. – С.303 – 305.

[41] Там само. – С.305.

В статье рассматриваются народные обычаи и развлекательные действия, что происходили на ярмарках Украины во второй половине XIX – в начале XX века.

Ключевые слова: обычаи,развлечения, ярмарка, торговая деятельность, купля-продажа, обмен.

The article deals with folk consuetude and ceremonies which were conducted on the fairs of Ukraine in the second half of XIX century – beginning of XX century.

Key words: consuetude, ceremonies, fair, auction activity, purchase-sale, exchange.

Богдан КОПЦЮХ
Івано-Франківськ

ІСТОРИЧНИЙ ЗМІСТ КАРПАТСЬКИХ І ПРИКАРПАТСЬКИХ ПЕРЕКАЗІВ ПРО ВЕЛЕТІВ

На основі інформації переказів, топоніміки, археологічного, мовознавчого, антропологічного матеріалів автор прийшов до висновку, що під велетами у переказах маються на увазі венеди-спри.

Ключові слова: перекази, велети, історія, топоніміка, Карпати.

Серед народних переказів Карпат і Прикарпаття привертають увагу перекази про велетів. Поза фантастичністю, властивою традиційній у давнину формі викладу, ми знаємо, що так названа і одна з древніх груп слов'ян, більше того, перекази про велетів-волотів та сліди у мові існують на різних слов'янських територіях. Це спонукує уважніше ставитися до неймовірностей, якими, очевидно, прихована глибока історична пам'ять народу.

Деякі з цих переказів наведено у статті "Народознавчий аспект Тустані". Ось ставлення до таких пам'яток: "... народознавча історія Тустані значною мірою є дотичною до реальної історії і несе в собі елементи унікальної інформації..."[1].

Зацікавлення тустаньськими переказами зумовлене зображеннями на урицьких скелях та роллю, що відіграла на пограниччі Тустаньська фортеця. Але на північний захід від села Урич починається р. Бистриця (права притока р. Дністер), паралельно до якої, (недалеко) тече річечка Сприня та є село Сприня і хутір Мала Спринька. Певне зацікавлення велетами знаходимо у Р.Кайндля ("Гуцули", 2000 р.), а на південний захід від гір у Чернівецькій області, про які переважно писав вчений, зберігся у Румунії ойконім, подібний до бойківських (с. Сприня, х. Мала Спринька), Бая-Спріє. Може бути заперечення: чому тустаньські перекази не пов'язано із значно ближчим топонімом Урич. Отже, необхідно спочатку звернутися до самих карпатських і прикарпатських переказів, пояснення яких необхідно шукати в археології, особливостях залишків племінних діалектів у бойків та гуцулів, етнографічних матеріалах. Істотне значення мають перекази про велетів для дослідження маловідомого "дописемного періоду " історії. У переказі "Парашко! Гориш! Гориш!" маємо: "На великій луці біля ріки Стрия відбувається перший бій між...Святополком і Святославом...Святослав відправляє улюблену дочку Парашку під захист замку. А Окаянний Святополк підпалив замок... Святослав...викрикнув: " Парашко! Гориш! Гориш!" рознеслася горами-долинами луна: "Парашко! Урич! Урич!"[2] Це доказ, що велети, збережені в народній пам'яті, не є населенням, з яким пов'язаний топонім Урич.

Велети давні: "У предвічні часи, коли попід горами селилися Велети, один з них, обравши собі садибу на бердах, наказав нечистій силі викувати з них палац, і однієї ночі ще до третіх півнів цей палац було викувано. Однак, прослухавши півнів, Велет сам скам'янів"[3]. Так з наведеного переказу "Палац Велета" дізнаємося, що маються на увазі "предвічні часи", з чого можемо зробити припущення про недостатню поінформованість щодо цього навіть слов'ян кінця І тис. н.е. У "Скам'янілих Велетах" мовиться: "Дійти до велетства можна було аж за тисячу літ. Тому жили вони кільканадцять тисяч років"[4]. Велетів відносить до глибокої давнини також інше джерело: "На самому початку на землі жили тільки зовсім малі люди; у них були дуже довгі бороди і тому вони називалися "ліктьобородими" (лектобороди). Коли ці карлики перестали існувати, за ними услід появилися велетні (велети). Вони були настільки сильними, що могли обійняти найбільшу ялину, вирвати і перенести її"[5]. Тому цілком закономірно в науці склалася думка про давність велетів у порівнянні з східними слов'янами: "Згідно з поширеними у східних слов'ян легендами, волоти – це народ, що загинув, пішов у землю"[6]. Можна думати (візьмемо до уваги фольклор, пов'язаний із зимовими святами), що "предвічні часи" – це початок н.е. та й, очевидно, перша половина І тис. н.е.

© Богдан Копцюх

У цитованій праці Р.Кайндля і переказі "Скам'янілі Велети"[7] розповідається про малих людей. Але, якщо на Буковині вважали велетів мешканцями цієї території зразу ж після "карликів", то на Бойківщині (село Урич) – поруч з малими людьми (імовірно тими ж "карликами"). Чому існує розбіжність? Напевно, з тієї причини, що на Буковину венеди і племена, які вийшли з спільності венедів, прийшли на півтора-два століття пізніше (саме там велети названі після карликів, як наступне населення), а також могли зустрітися з різними групами "малих" людей.

Карпатські перекази про велетів не тільки доповнюють один одного. Вони дещо подібні до розповідей прикарпатців про велетів. Це підводить до припущення про південноприкарпатське (ще до оселення велетів в горах) походження частини їхньої інформації, поданої відповідно до нових умов. Наприклад, знаходимо у Р.Кайндля: "... спритними (порівняймо: спри (Сприня) і сприт -спритність. – авт.) були ті велети. Але й тіла їхні були дуже великими, і вони ступали з однієї гірської вершини на іншу"[8]. Антрополог С.Сегеда пише: "...носії "прасхіднослов'янських" культур – зарубинецької, волино-подільської та київської – застосовували обряд трупоспалення... Відтак доводиться вдаватися до порівняльного аналізу кранілогічних матеріалів черняхівських та давньоруських часів. Хронологічний розрив між ними становить шість століть. Але це не так багато, враховуючи спадковий характер расово-діагностичних ознак"[9]. Дальше цей вчений відзначає: "Аналіз краніологічних даних з середньовічних некрополів Русі-України свідчить про те, що відносна широколицість як одна з визначальних рис слов'ян у найбільш виразній формі простежується серед нащадків літописних древлян і волинян. За цією і деякими іншими ознаками (зокрема, великими розмірами черепа) вони схожі з ... західними кривичами, а також середньовічними балтськими племенами: латгалами, земгалами, ятвягами та ін. Всі ці групи належать до кола масивних північних європеоїдів"[10]. Тепер "високий зріст...переважає на півночі Європи"[11]. Т.О.Рудич в статті "Антропологічний склад населення черняхівської культури Західної України" пише: "Для морфотипу 3 великі розміри черепної коробки, широке обличчя... змушують шукати аналогії в групах північних європеоїдів"[12]. А в селі Під'ярків (Перемишлянський р-н, Львівської обл.) теж були перекази про людей-велетнів. Нібито один одному передавав посудину з водою через горб Кищиці (з обох сторін горба б'ють джерела). В іншому випадку вони нібито передавали камінь, який нібито був вкопаний на межі двох племінних володінь. Треба зазначити, що подібні легенди про велетнів були поширеними і в інших місцях Львівщини...в селах Ілів та Борусів. У 1912 році тут були знайдені римські монети I – IIст.... Тут також зустрічались археологічні знахідки з часів Київської Русі"[13]. Наявний великий хронологічний розрив, який можна пояснити подальшим розселенням велетів з території Прикарпаття. І знайдено часткове підтвердження ("монети I – II ст."), що "предвічні часи" – часи існування цих людей, припадають на першу половину I тис. н.е.

Про велетів повідомляють також у Білорусі, на Смоленщині[14]. З частково уже використаних тут описів бачимо, що зацікавлення велетами було не вузько локальним, як це властиво для творчості, не пов'язаної з буттям всього етносу, а добре накладається на територію розселення венедів і давніх слов'ян. Згадка про "племінні володіння" підтверджує приналежність назви "велети"("волоти", "велетні") племенам, справді існуючим. Отже, карпатські і прикарпатські перекази про цих загадкових людей можуть мати історичний зміст. Встановити його – мета даної роботи.

Ю.Г.Писаренко відзначає: У східнослов'янських мовах "во-лот-велет" – це велетень, богатир"[15]. Б.Д.Грінченко вважав, що велети і велетні – одна група І навів вислови про велетнів: "Велет = Велетень... Велетні то були високі, високі люде – от як дерева ...Велетню у світі недовго жити...Велетень у громаді – як правда в пораді"[16]. Два останні вислови про велетів-велетнів. напевно, засвідчують: 1) войовничість, 2) можливість приналежності назви спочатку воїнам-захисникам ("богатирі") та їхнім вождям, згодом поширеної на весь "народ" (3-й вислів), 3) недовготривале існування їхнього угрупування. Наприклад, Птолемей у II ст. н.е. повідомляв про численних венедів[17]. У Хустському районі Закарпатської області є Велятин. М.Л.Худаш вказує на писемну згадку про нього: "2-га пол. XIII ст. як Velete"[18]. Виникнення ойконша Велятин могло відбутися тільки на підставі велетської присутності в цій місцевості (Велете).

У монографії "Давня історія Верхнього Потисся на рисунку 25 ("Кераміка пам'яток III – IV ст. н.е.") під 3-м номером показана традиційна у черняхівському Прикарпатті словенська форма горщика з Ізи I[19], а Іза знаходиться зовсім недалеко від Велятина. Також відмінною є

на рис. 25 форма під 6-м номером при добре помітних поморсько-пшеворських ознаках в інших формах кераміки з Ізи І. Цікава деталь: теж в Ізі (Іза ІІ) знайдено горщик (16-й номер рис. 24 – "Ліпний і гончарний посуд пам'яток І – ІІ ст. н. е.")[20] з подібним до слов'янського зигзаговидним орнаментом. Форма горщика – пшеворська, але тієї частини поліетнічного масиву, про близькість якого до зарубинців говорить багато дослідників. Серед лужицьких форм знайдена подібна до цієї, відповідна є і серед кльопіевих. Ізський могильник названо серед "ключових пам'яток Верхнього Потисся"[21]. Скупчення північніше, поблизу Велятина, багатих скарбів (Нанкове, Руське Поле, Виноградів), закопаних "в кінці ІІ – на початку ІІІ ст."[22]. В. Г. Котигорошко пише про "найбільший нанкінський скарб... входять монети... Септимія Севера (193 – 211 рр.)"[23]. Оскільки, як дізналися з цього, скарб захований в Піст, н.е., то він синхронний тому періоду, до якого відноситься згадувана слов'янська форма з Ізи І. Іза, Нанкове розташовані північніше Велятина, і це спонукує розглядати прихід войовничих племен (а перед їхнім приходом ховали скарби) не із заходу, а з півночі, долинами рік Теребля, Ріка, Тересва. Таким чином, можна припустити спільне проникнення пшеворців і однієї з груп велетів, що було звичним для того часу. Невипадково Л.В.Вакуленко вважає: "після середини ІІІ ст. н.е. на території Закарпаття... археологічно не простежуються будь-які сліди перебування дакійської людності... ІІІ ст. н.е. – це ключовий період першого етапу Великого переселення народів, рушійною силою якого були племена східних германців"[24].

При цьому, як уже мовилося, відоме проживання їх не лише в Карпатах і Прикарпатті. Наприклад, ойконім Велин (Бродівський р-н, Львівська обл.) вказує на інший напрям розселень. Тому в "...Білорусі та Західній Росії кургани найчастіше називають "волотовками". У багатьох місцевостях Білорусі було прийнято відправлятися весною на Радуницю (день поминання предків) цілими сім'ями на могили-волотовки, а розповіді про волотів-осилків були традиційними"[25].

Велети – також назва лютичів[26]. Лютичі – нащадки лютів (це фіксує сам етнонім), які тоді, коли за переказами були велети, жили на Прикарпатті. Рання племінна назва "люти" дещо зміненою збереглася в гідронімі (річка) Лючка (Лютка, як р. Полота І полочани), ойконіми: Лютків, Лютовища (порівняймо: Лютовища з назвою гори велетів "Кищиці" у Під'яркові). Довгі кургани кривичів (нащадків білих хорватів-кривів) були "волотовками" – місцем поховання предків (це визнання спорідненості дуже важливе) населення, яке знає про велетів-волотів.

Хорвати (криви) походять з групи хорів (була з кінця І тис. до н.е., поки не розділилася на хорватів і хорутанів, але, мабуть, ще певний час паралельно вживалася їхня стара назва). Ця група до розділення називала себе не слов'янами, а славами, свої великі роди – словітами-славутами (с. Словіта (Золочівський р-н, Львівщина), порівняймо з волот-велет). Автор це заторкнув у монографії "Локалізація племінних союзів на території Прикарпаття". Візантійці знали: слави, слов'яни – один етнос[27].

Привертає увагу той факт, що в назвах слави і волот-велет подібні склади ла- і -до, -ле. В етнонімі "слов'яни" маємо уже склад ло-, як у волот, але у слові поле – склад -ле. Слово пологий передає тодішнє розуміння складу "ло", адже хор – це дуже пологий схил, що переходить на рівнину у заплаві. Слова поля, поле при зіставленні розкривають значення складу -ля (ла), як декілька -ле. В етнонімі "словени" знаходимо склад -ве-, як у "велет". Отже, велети-волоти ототожнювалися з славами-хорами, ранніми слов'янами з архаїчними традиціями хорів, тому могили предків називали "волотовками" ("ло" у словах: волот, словени).

Р.Кайндль подає розповіді гуцулів про потоп: "...велети... Оскільки вони чинили багато злочинів, Бог вирішив знищити цей рід сорокаденним дощем... Інші кажуть, що під час потопу по воді плив ріг; на ньому, мовляв, врятувалося двоє людей, від яких походять всі, хто тепер живе. Але вони, в порівнянні з велетами, дуже малі і стануть ще меншими, аж поки земля знову буде заселена лише карликами[28]. З цього випливає, що у Карпатах слов'яни ще в XIX ст. знали про своє походження від людей, яких називали велетами. Існування різних розповідей про потоп зумовлене наявністю залишків неслов'янської людності. А.Г.Преображенський подає значення слова "веляча" – "лютий"[29]. У гуцульській розповіді про бабу "Євдоху" йдеться про зміну клімату у березні: "...розігралася жахлива негода, лив дощ, а вночі наступив лютий мороз... Так стара навела на землю, через свою манірність, сувору віхолу, яка тепер повторюється щорічно"[30]. Значить, клімат став вологим, і тоді переселялися велети (порівняймо: Velete і

Велячин, велети і веляча). Вологим став клімат, зокрема, у другій половині І ст. до н.е.[31] Тоді, відзначають археологи, зарубинці просувалися на південь.

Була традиція називати підвищення рогами. Вживане поле – рихле (ріг-ле). Бо у гуцулів "одноріг (одноріх)"[32] і в них топоніми Рахів, Ворохта). Безпосередньо на землі (на розі) камінь чи колода перед входом – поріг. Наведене підводить до висновку, що венеди у І ст. н.е.[33] врятувалися на розі-хорі в Прикарпатті. Адже, чому кут називають ще рогом (наприклад, ріг хати). Пологі схили-хори трапляються на закрутах (кутах, "колінах") рік, потоків, наприклад, на потоці у селі Дусанові (Перемишлянський р-н, Львівщина, частина села з назвою "Хомец"), де саме виявлено автором білохорватське поселення.

У переказі "Скам'янілі Велети" теж дізнаємося про події під час зміни клімату: "Жили тут дві родини Велетів. У них було одинадцять синів – Велетів-красенів: високих, гордих, поставних, сильних... А в третьої – росли доньки-красуні, також Велети...

Одного разу чомусь небо впало на землю. І чотири юноти, що мали вже по тисячу років, пішли в чотири сторони на край світу підняти небо. Підняли його й підперли... Але камені були низькими і небо повисло над самою землею...Послали до родичів морську орлицю. вона носила в дзьобі воду, а на крилах – поживу. Але з часом...не носила ні води, ні поживи.

Тоді на допомогу їм пішли чотири Велети-дівчата...Але додому не повернулися.

Зосталі сім молодих Велетів...А жила неподалік ворожка з сімома дочками: миршавими, маленькими, кривоногими і підсліпуватими. Захотіла вона видати їх заміж за красенів. Але Велети навіть не хотіли слухати про це. Розгнівалася чарівниця. Вирішила красенів омертвити ...Сім днів пекла пляцки на пекучому сонці..."[34]. Спочатку, можливо, мається на увазі посилення вологості клімату перед н. е., але мова про безводдя (носила орлиця у дзьобі), безхліб'я (посуха), морську рибу, палюче сонце, на якому "пекла", наводить на думку про зміну клімату на межі ІІІ – IV століть[35]. Зрештою, слова "додому не повернулися" вказують на територію поза Бойківщиною, тому що у ній "скам'яніли". Отже, волоти жили і на початку посухи у IV ст. н.е.

У переказах про велетів є відгомін ворожнечі велетів з іншими етносами. Тацит розповідає: "венеди задля грабунку нишпорять на землях між певкінами (бастарнами) та фенами і, озброєні щитами, рухаються з великою швидкістю"[36]. У цих нападах деякі венеди призвичаїлися до грабунку так, що стали являти загрозу навіть для венедів з інших племен. Згадка про "злочини" венедів у Р.Кайндля підтверджує переказ "Гостинець…", хоч у ньому проглядається нашарування інформації з пізніших часів: "...їх називали Велетами. А було їх чотири. І збудували вони величезний замок-палац... А попри палац йшов гостинець. По ньому денно і нічно їхали гості. Велети їх тут зустрічали і зупиняли... Велетам залишали всякий крам і гроші. Цим чотирьом (у переказі про нібито підпирання неба, теж чотири велети. – авт.) позаздрили такі ж Велети, які займалися розбоєм, грабунками і крадіжками. Напали вони на чотирьох Велетів і забили їх в землю... Розбійники зайшли в підземелля палацу, там заблудили і пропали[37].

Велети – це спри, розповідає казка лужицьких сербів про велетня Спревника ("про історію виникнення міста Будишина")[38].

Отже, очевидний зв'язок між венедами-спрами і велетами з переказів на широкій пізньовенедській території.

---

[1] Щур Р. Народознавчий аспект Тустані // Львівський історичний музей "Наукові записки". – Вип.IX. – 2000. – С.273.

[2] Так само – С.275.

[3] Так само.

[4] Так само. – С.274.

[5] Кайндль Р. Гуцули. – Чернівці, 2000. – С.130.

[6] Писаренко Ю.Г. Смерть Святогора: відголос передісторії людства в билинах // Український історичний журнал, 1999. – №2. – С.133.

[7] Щур Р. Народознавчий аспект Тустані // Львівський історичний музей "Наукові записки". – Вип.IX. – 2000. – С.274.

[8] Кайндль Р. Гуцули. – Чернівці, 2000. – С.130.

[9] Сегеда С.П. Антропологія. – К., 2001. – С.289.

[10] Так само. – С.294.

[11] Так само. – С.192.

[12] Рудич Т.О. Антропологічний склад населення черняхівської культури Західної України // Археологія, 2004. – №. 3. – С.40.

[13] Лаба В. Історія села Під'ярків... – Львів, 1997. – С.3.

[14] Писаренко Ю.Г. Смерть Святогора. відголос передісторії людства в билинах// Український історичний журнал, 1999. – №2. – С.133.

[15] Так само. – С.133.

[16] Грінченко Б.Д. Словник української мови. – К., 1958. – С.131.

[17] Винокур І.С., Тимощук Б.О. Давні слов'яни на Дністрі. – Ужгород, 1977. – С.8.

[18] Худаш М.Л. Українські карпатські і прикарпатські назви населених пунктів. – С.54.

[19] Давня історія Верхнього Потисся. – Львів, 1991. – С.159.

[20] Так само. – С.158.

[21] Так само. – С.163.

[22] Так само. – С.156.

[23] Так само.

[24] Вакуленко Л.В. Етнокультурна ситуація на Українському Закарпатті в першій половині І тис. н. е. // Археологія, 2003. – № 3. – С.64 – 65.

[25] Писаренко Ю.Г. Смерть Святогора: відголос передісторії людства в билинах // Український історичний журнал, 1999. – №2. – С.133.

[26] Піцишин М., Овчинников О. Міф про державу дулібів VI // Львівський історичний музей "Наукові записки", 1997. – Вип.VI. – Частина І. – С.128.

[27] Чичуров І.С. Візантійські історичні оповідання.– М., 1985. – С.58 – 59.

[28] Кайндль Р. Гуцули. – Чернівці, 2000. – С.131.

[29] Преображенський А.Г. Етимологічний словник російської мови.-М., 1959. – Т.І. – С.71.

[30] Кайндль Р. Гуцули. – Чернівці, 2000. – С.117.

[31] Археологія та стародавня історія України. – К., 1992. – С.229.

[32] Кайндль Р. Гуцули. – Чернівці, 2000. – С.131.

[33] Онищук Я. До питання про етнокультурну ситуацію на Волино-Подільському пограниччі в перших століттях н. е. // Львівський історичний музей, "Наукові записки", 1997. – Вип.VI. – Частина І. – С.110 – 111.

[34] Щур Р. Народознавчий аспект Тустані // Львівський історичний музей, "Наукові записки". – Вип.IX. – 2000. – С.274.

[35] Археологія та стародавня історія України. – К., 1992. – С.229.

[36] Етногенез та етнічна історія населення Українських Карпат. – Львів, 1999. – Т.І. – С.221.

[37] Щур Р. Народознавчий аспект Тустані // Львівський історичний музей, "Наукові записки". – Вип.IX. – 2000. – С.279 – 280.

[38] Лужицькі серби. – Львів-Будишин, 1997. – С.144.

Данная статья является попыткой установить о каком населении названных регионов идет речь у старинных преданиях о велетах-волотах. Очевидная сходность этих карпатских и прикарпатских преданий дает основание считать, что они возникли в один и тот же период. Опираясь на предания, местную топонимику, данные археологи, лингвистики, антропологии автор сделал вывод, что, под названием "велеты" в преданиях имеются в виду венеды-спры.

Ключевые слова: переводы, великаны, история, топонимика, Карпаты.

The article is an attempt to determine what population of the mentioned regions is described in narrations about velets-volots. The evident similarity of Carpathian and Prycarpathian narrations suggests them as being created in the similar period. On the ground of information from narrations, toponymy, archeological, linguistic, anthropological materials the author came to conclusion that by velets veneds-spries are suggested.

Keywords: translations, giants, history, toponymy, Carpathians.

Дарія ШОСТАК
м. Первомайськ
Миколаївська обл.

СУЧАСНА ВЕСІЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ НА МИКОЛАЇВЩИНІ *

Звичаї та обряди українського народу є цінною культурною спадщиною, важливим джерелом для вивчення життя народу.

Сучасні весільні традиції базуються на давніх, відбиваючи світогляд, мораль, поетичні уявлення і артистичні здібності, багатство фантазії сучасників. Автор досліджував весільне дійство в селі Лиса Гора Первомайського району, що на Миколаївщині.

Лиса Гора – населений пункт, заснований в 1775 р. як козацький зимівник. Село розкинулося на схилах річки Чорний Ташлик. Історично національний склад поселення формували українське козацтво, втікачі з Молдавії(перша половина XIX ст.), а пізніше, (друга половина XX ст.), переселенці із західних областей України – гуцули, бойки. Склад населення вплинув на формування традицій, укладу життя лисогірців. Весілля на початку XX ст. в с. Лиса Гора містило всі відомі весільні дії (заручини, оглядини, сватання...). Всього того, що збережено в пам'яті старожилів лисогірці намагаються певною мірою дотримуватися і по сьогоднішній день. В кінці 30-х – на початку 40-х рр. XX ст. весілля проходило протягом трьох днів (неділя, понеділок, вівторок). Молодий до молодої їхав кіньми, потім разом запрошували на весілля шишкою (обрядовим хлібом). На третій день всі запрошені несли до двору, де відбувалося весілля, кури. Жінки різали, патрали, варили курей, подавали до столу, гуляння тим часом продовжувалось: катали кіньми молодих, потім сходилися свати чи в одних, чи в інших батьків молодих, продовжували веселощі. Танцювали під гармошку, балалайку, співали обрядових пісень. Крім обрядових страв для гостей готували смажену картоплю, картопляники. В післявоєнні 40-і роки весілля відзначали дуже скромно, символічно (записано Шостак Дарією зі слів жительки села Лиса Гора Гоменюк Раїси Йосипівни 1928 р. н.). Більш багаті весілля проходили в Лисій Горі в 50-х рр., хоча в цей період поступово завмирає звичай вінчатися у церкві. Відновилася ця традиція аж на початку 1990-х рр. Господарі наймали колгоспний духовий оркестр, музикантами в якому були брати Дунарі, в їхньому виконанні користувалися популярністю вальс із кінофільму "Отаман Кодер", краков'як, полька, українські народні пісні. Весілля проходили частіше всього взимку, тому на столи подавалися квашені огірки, капуста, яблука, помідори, крім того, пироги, вертути, плачинди. Пізніше, в 1960-х рр. смажили в печі м'ясо та рибу, готували холодець, узвар, тушковану капусту. Горілку робили із цукрового буряка і називали її сивухою. Десь в кінці 1960-х рр. весілля проводять протягом двох днів: суботи та неділі. В другій половині 1970-х рр. на зміну духовому оркестру прийшла колгоспна естрада, естрадний ансамбль виконував пісні популярних в той час вокально-інструментальних ансамблів "Пламя", "Лейся, песня" та ін. Майже до кінця 1970-х рр. існував звичай ходити дивитися на молоду. Не запрошені батьками та молодими на весілля жителі села (а всіх запросити було неможливо, адже село дуже велике) збирались і приходили під вечір після роботи на весілля – "дивитися на молоду". Для них господарі готували лавки у дворі. Незапрошені могли танцювати, слухати музику, спілкуватися з молодими, від цього весілля ставало багатолюднішим, переповненим гомоном та жартами. Коли батьки запрошували до

---

* Запис весілля у селі Лиса Гора на Миколаївщині здійснювався ученицею 10 класу Дарією Шостак протягом 2006 – 2007 років. Ця робота дістала високу оцінку на Міжнародному конкурсі з українознавства, проведеного у квітні 2007 року Науково-дослідним інститутом українознавства Міністерства освіти і науки України.

© Дарія Шостак

столу гостей, то незапрошені розходилися. (Записано зі слів жителя села Лиса Гора Молдована Івана Терентійовича 1944 р. н.).

Змінювалися часи, приносячи певні незначні зміни і у весільні обряди. Заручин як таких в Лисій Горі кінця ХХ – початку ХХІ ст. немає. Батьки молодих вважають, мовляв, ми люди прості, один одного якщо і не знаємо особисто, так через знайомих дізнатися можна все про сім'ю молодого чи молодої аж до сьомого коліна. Якщо сім'я молодого не задовольняє своєю порядністю чи матеріальними статками тощо батьків молодої чи молодого, то ведуться розмови з власною донькою чи сином про непідтримку, заперечення батьками їх вибору нареченої, нареченого. Якщо батьки погоджуються з вибором власної дитини, то молоді і батьки домовляються про сватання. Це передвесільне дійство схоже на "допити", що проходять на Кіровоградщині.

Сватання відбувається в домі нареченої. Батьки нареченої запрошують дві пари старостів, котрі старостуватимуть і на весіллі зі сторони молодої. Старостами можуть бути близькі родичі – двоюрідні брати, сестри, або друзі, куми, які, бажано, щасливі в шлюбі. Наречений з батьками і теж з двома парами старостів приходять у домовлений час, частіше це післяобідні чи вечірні години. Про наміри парубка одружитися говорять старости і старостихи. В знак згоди дівчина перев'язує праву руку хлопця гарною хусткою, якою його в'язатиме і на весіллі. Наречена намагається зробити це якнайміцніше, адже існує повір'я, якщо хустка під час сватання чи весілля розв'яжеться, то й шлюбний зв'язок молодих буде недовговічний. В майбутньому цю хустку дружина зберігає поряд з рушником, на який ставатимуть під час вінчання чи обряду в РАГСі, двома обрядовими свічками, віночком протягом всього сімейного життя. Староста кладе руки молодих на хліб, перев'язує їх руки рушником і дає цілувати хліб, батьки і присутні бажають нареченим довгих щасливих літ разом. Наречена перев'язує старостів нареченого зліва направо, а мати нареченої перев'язує старостів нареченої, яких самі запрошували. Старости обмінюються хлібами. Господарі, батьки молодої, запрошують гостей до столу. За столом повинна бути парна кількість гостей, щоб молоді жили в парі до віку. Після першого столу частувань молоді з батьками йдуть в окрему кімнату і домовляються про весілля. Визначається календарна дата проведення весілля(не можна одружуватись у піст), обговорюється форма весілля: "загальне" чи "окреме" весілля. "Загальне" весілля – це повністю осучаснена форма проведення власне весілля. Батьки, виходячи із господарських розрахунків, з метою економії коштів і часу, домовляються, об'єднують кошти, наймають приміщення, замовляють частування і запрошують гостей з обох сторін. Святкують протягом дня. Я пізніше розповім про "окреме" лисогірське весілля. У 1970 – 80-х роках молода мала обдарувати найближчих родичів молодого, а він – її родичів. З часом звичай обдаровування як обов'язковий віджив, батьки і молоді домовляються, чи будуть взаємні обдаровування під час весілля, чи ні. Якщо молоді не поспішають із весіллям, то необов'язково домовлятися про деталі проведення весілля під час сватання. Це можна зробити під час оглядин чи інших візитів батьків-сватів, про які вони домовляються заздалегідь. Після сватання батьки наречених називають один другого сватами. (Обряд сватання записано Шостак Дарією зі слів жительки села Лиса Гора Молдован Клавдії Миколаївни 1946 р. н.)

Окремо слід сказати про обрядовий рушник. У 1960 – 90-х рр. лисогірчанки, частіше всього, не вишивали, а купували обрядові рушники. Та з невідомих причин останнім часом ця тенденція почала змінюватися. Дівчата почали виймати зі старих скринь прабабусині рушники, вивчати техніку вишивки, вчитись вишивати і, кінець-кінців, вишивати собі рушники. Сучасні лисогірські дівчата вишивають хрестиком і гладдю. Крім того, вони вірять у те, що при вишиванні рушника треба бути спокійною, в гарному настрої, бо на полотні вишивається програма власного майбутнього. Знають, що калина символізує кров, невмирущість роду. Дуб і калина – символ сили і краси, оберіг чоловічої енергії. Виноград символ радості і краси створення сім'ї, життєвої ниви, де чоловік є сіячем, а жінка ростить і плекає дерево їх роду. Квітка лілії символізує дівочі чари, чистоту і цнотливість. Листок і пуп'янок лілії – народження, розвиток та безперервність життя. Хрест в орнаменті благословляє пару на утворення сім'ї. (Записано зі слів жительки села Лиса Гора Явіци Тамари Дмитрівни 1956 р. н.).

Оглядини. Цей акт весілля проводиться, щоб батьки нареченої краще познайомились із сім'єю нареченого і, якщо це потрібно, домовились про організацію весілля. Присутні на

оглядинах можуть бути лише молодий з молодою та їхні батьки. Хоча за бажанням сторін, можна запросити старостів, рідних, особливо дідусів та бабусь.

Запросини. Обряд запросин в Лисій Горі, на жаль, втратив свою чарівність давніх традицій українських запрошень, та все ж таки, молоді лисогірці дотримуються певних правил. Листівку із письмовим запрошенням потрібно вручити майбутнім гостям не пізніше як за тиждень до весілля і обов'язково вдома у господарів, щоб не образити їх: "Запрошує на дорозі, щоб не були на порозі".

Коровай. В давнину весільний хліб був символом місяця чи сонця – залежно від того, яке із цих світил уявлялося чоловічим началом, – писав етнограф М.Сумцов. – Крім того, весільний хліб символізував жениха і наречену. Нині весільний хліб символізує осіле і заможне домашнє життя. Для випікання короваю і всіх інших виробів із тіста, крім тортів і тістечок, мамами молодого і молодої запрошуються господині, що щасливі у подружньому житті. Потрібно попросити Божого благословення, щоб коровай удався і молоді жили до віку в мирі та злагоді. Таємно жінки кидають до тіста одну чи декілька монет, достануться вони "щасливим" гостям. Після випікання коровай прикрашають гільцем і різками (очищеними гілочками дерева, обмотаними тістом у вигляді листочків і висушеного в печі). Солодке пригощання готують дівчата під керівництвом головної куховарки – жінки, котру запрошують батьки для підготовки частування до весілля. Весь останній тиждень перед весіллям розпланований матір'ю нареченої і куховаркою. В неділю, за тиждень до весілля, печуть хрустики – солодке хрустке печиво, шишки – здобні булки. В понеділок приходять сусідки та рідня скубти птицю, підготувати її до копчення, та інші м'ясні страви. У вівторок чи середу ріжеться кабанчик, переробляється. Господарі мають розрахувати основні продукти таким чином: 1 кг м'яса свинини і один літр горілки на кожного запрошеного. У 1980 – поч. 90 рр. весілля робилися на 200 – 300 чол., тому різали господарі по два, навіть три кабана. Крім того, звозиться посуд, батько із чоловіками готують матеріал для складання, будівництва палатки (шалаша, балагана). У четвер починається масове готування страв та тотальна підготовка всього весілля. Готуються м'ясні холодні закуски до першого столу, напівфабрикати гарячого столу. В четвер та п'ятницю готуються-випікаються страви третього солодкого столу: тістечка (персики, трубочки, вишеньки, горішки, грибочки), багатошарове желе, торти кількох видів. Традиційно вважають, що батьки нареченої повинні підготувати більше пригощання, адже в них гості будуть гуляти два дні, тоді як в нареченого лише вечір та недільний день. В п'ятницю жінки готують салати тощо, а молодь та діти прикрашають палатку стрічками, зеленими гілочками, паперовими квітами, витинанками, плакатами із побажаннями молодим. (Записано зі слів жительки села Лиса Гора Молдован Клавдії Миколаївни 1946 р. н.). Цей останній день тижня перед весіллям особливо важливий для молодої, заздалегідь продуманий зовнішній вигляд нареченої потрібно перетворити в реальність. Тут лисогірські дівчата-наречені чинять, як, мабуть, і всі дівчата в світі: беруть на прокат весільну сукню, ще раз перемовляються з парикмахером, візажистом... Ще в п'ятницю молоді мають удвох сходити на кладовище і запросити померлу рідню на весілля, цим самим виказати повагу до предків роду і бажання двох сімей об'єднатися. (Записано зі слів Карвацької Антоніни Володимирівни 1970 р. н., жительки села Лиса Гора).

Весілля. Суботній ранок для батьків нареченої розпочинається приблизно о четвертій годині ранку. Приходять старостихи, куми, сусідки накривати на стіл холодні закуски. Молода повинна прокинутися десь о шостій ранку, якщо не хоче, щоб її застали сонною дружки. Подружки молодої запрошуються на восьму чи дев'яту годину ранку. До цього часу наречена за допомогою старшої дружки, парикмахера... повинна мати бездоганний вигляд. Слід взяти до уваги той факт, що до зачіски нареченої, хоча б символічно, має докласти рук рідна ненька, це дійство, мабуть, несе в собі магічну силу. Наречена має бути спокійна, врівноважена, щоб по майбутньому життєвому шляху з нареченим пройти гідно, гарно. На стільці, де сидить наречена, неодмінно має бути подушка – чим більша, тим краще – вона, мабуть, символізує достаток, господарність, багатство. Коли ж молода встане виходити з батьківського дому, незаміжні дівчата намагаються якнайшвидше першою сісти на подушку, аби зразу за молодою теж вийти заміж. Потім всі дружки по черзі сідають на подушку, щоб кожній випала доля вийти заміж і бути щасливою у шлюбі. Гостей молодої зранку не частують, тільки перев'язують: молодь – стрічками, людей, що перебувають у шлюбі, – рушниками та хустками. (Записано зі слів

Цепурдей Олени Миколаївни жительки села Лиса Гора 1974 р. н.). Гостей молодого батьки пригощають, запрошуючи до столу, перев'язують і разом з ними їдуть автомобільним кортежем за молодою. Якщо ж вирішено пішки йти за молодою, то попереду весільної процесії йдуть двоє старостів з хлібом на рушниках, старостихи, за ними – наречений із старшим боярином, далі – молодь, потім – рідні та близькі. Процесію супроводжують музики – невеличкий духовий оркестр. Сходяться гості до нареченої, в домовлений час приїздить зі своїми гостями наречений. Його не пустять до двору, аж поки він не дасть за молоду викуп. У сцені викупу беруть участь молодші брати та сестри, племінники, сусідські діти та молодь, старостихи, що за словом у кишеню не полізуть. Потім із старшим боярином вони йдуть до хати за молодою. Наречений дарує квіти, а наречена перев'язує хусткою праву руку нареченого і приколює букетик квітів на лацкан піджака. Старша дружка, заздалегідь перев'язана нареченою, перев'язує старшого боярина святковою стрічкою і теж приколює букетик. Батьки нареченої благословляють молодих іконою, яку потім дарують їм. (Записано зі слів жительки села Лиса Гора Євко Ірини Василівни 1970 р. н.) Благословення батьками молодої проходить у деяких сім'ях при зачинених дверях, щоб нічиє зле око не порушило святого таїнства. (Записано зі слів жительки м. Первомайська Бучинської Ганни 1992 р. н.). Молоді виходять з двору, а мати нареченої посіває їх житом, монетами, цукерками, що символізує побажання довгого і багатого життя. Молоді до урочистого залу укладання шлюбів їдуть окремо, наречена з гостями попереду, наречений зі своїми гостями – за ними.

Після укладання шлюбу наречені покладають квіти до пам'ятника загиблим захисникам, воїнам Радянської армії під час Великої Вітчизняної війни, фотографуються в сільському парку, біля річки, а потім гості і молоді їдуть до батьків молодої. Старі люди радять повертатися до господи молодої іншою дорогою, з іншого кінця вулиці, щоб все те погане, що траплялося раніше в житті, не повторилося. Дорогою односельці молодим переливають дорогу, наречений повинен переносити наречену на руках, а старший боярин має кинути гроші тому, хто переливав. Молодих зустрічають хлібом-сіллю батьки та дідусі з бабусями. Від вулиці до порогу будинку простеляється килимова доріжка, всипана живими квітами. По ній молоді проходять до порогу, вклоняються дідусям, бабусям, батькам, приймають вітання та побажання найрідніших людей, беруть з рук батьків обрядові, випечені в домашній печі хлібини з сіллю, цілують їх і передають через голову, не оглядаючись, старостам. З рук батьків беруть по чарці горілки, пригублюють і виливають, теж не оглядаючись, назад себе. Батьки запрошують молодих та гостей до столу. Молодим стелять кожуха, а під нього кладуть гроші, садовлячи у відведеному місці за стіл. Світилка (незаміжня сестра нареченого чи сусідка) засвічує свічки за столом. Молодих частують, бажають злагоди... Гуляння у нареченої складається із трьох столів-частувань, приблизно по годині кожен, і танців, жартів між ними, приблизно по дві години. За першим столом виголошується перший тост батьком молодої з побажаннями добра, щасливої життєвої дороги, достатку новоствореній шлюбній парі. Потім ініціативу перехоплює один із старост, який сам проголошує другий тост, а потім, виконуючи роль ведучого, тамади, надає слово іншим гостям. Рідня молодої можуть розповісти про кумедні випадки з дитинства нареченої, поділитися своїми сподіванками щодо щасливого майбуття молодих, адже підвалини його були закладені ріднею ще в дитинстві. Гостей пригощають холодними м'ясними стравами: холодцем, копченими качками, копченим свинячим м'ясом та салом, домашньою ковбасою із салом і часником, домашньою копченою ковбасою, відбивними, м'ясними рулетами з печі, м'ясними крученими з чорносливом, бризолями, фаршированими курячими стегенцями, фаршированими шийками, печінковими тортами, м'ясом з маринованою цибулею, заливними язиками, тарталетками з м'ясом чи морепродуктами, рулетом з оселедця, фаршированою і заливною рибою... Салатів готують до десяти різновидів, кілька блюд із грибами... За першим столом подається гаряча тушкована картопля з м'ясом, солянка. Після першого столу пригощань гості танцюють. Перший танець – вальс – розпочинають наречені і до них приєднуються бажаючі гості. Потім музиканти, чергуючи повільні мелодії зі швидкими, виконують пісні з репертуару сучасних співаків та груп: Вєрки Сердюки, Ірини Білик, Філіпа Кіркорова, гурту "Звери", Михайла Круга, Ані Лорак. Традиційно виконують народні українські пісні у сучасній обробці, звучать молдавські, єврейські, російські мелодії. Наречені продовжують фотографуватись з батьками та гостями. За другим столом наречений обдаровує близьких

родичів нареченої, а за столи подають гаряче: болгарський перець фарширований, голубці, печінка тушкована з морквою, крупка з курятиною (цю старовинну лисогірську страву вміють готувати декілька жінок у селі: промите сухе пшоно затирається в овальних дерев'яних ночвах (кориті) пшеничним борошном і збитими яйцями – одержуються мілкі кульки приблизно одного розміру, їх проварюють в підсоленому окропі, на тарілку викладається із молодою тушкованою курятиною), пальчики м'ясні, пончики з печінкою, налисники з печінкою... (Записано зі слів жительки села Лиса Гора Чепурної Катерини Іванівни 1976 р. н.) Тости старостів і гостей набувають більш жартівливого характеру. Жарти разом з гостями плавно перекочовують на танцювальний майданчик. Виконується танець тещі та зятя – "Чоботи". Наречений запрошує матір своєї дружини на танець, одягає їй старі чоботи і танцює з нею, а гості кидають гроші на підлогу, нібито тещі на чоботи. Проводяться танцювальні та ігрові конкурси між гостями. Молоді люди танцюють танець "Рушничок". На сучасному лисогірському весіллі не співають обрядових пісень, не збереглися і весільні переспіви-змагання гостей молодої та молодого, описані В.К.Борисенко у її історико-етнографічному дослідженні "Весільні звичаї та обряди на Україні" (К., 1988) Лисогірці на весіллях виконують звичайні ліричні пісні про кохання, шлюб...

***

Ой у вишневому садку
Там соловейко щебетав,
Додому я просилася,
А він мене все не пускав.

Коханий мій, та я твоя,
Пусти мене, зійшла зоря
Проснеться матінка моя,
Буде питать, де була я.

А ти їй дай такий отвіт:
"Весна іде – рожевий цвіт,
Весна іде, красу несе,
А в тій красі радіє все".

"Доню моя, не в тому річ,
Що ти гуляла цілу ніч,
Чому розплетена коса,
А на очах бринить сльоза?"

"Коса моя розплетена?
її подруга розплела,
А на очах бринить сльоза,
Бо полюбила хлопця я.
Мамо моя, ти вже стара,
А я красива й молода.
Я жити хочу я люблю.
Мамо не лай доньку свою."

***

Горіла сосна й палала.
Під ней дівчина стояла.

Під ней дівчина стояла.
Русяву косу чесала.

Ой коси, коси ви мої,
Довго служили ви мені.

Більше служить не будете,
Під білий вельон підете.

Під білий вельон під вінок.
Більш не підеш ти у танок.

Під білий вельон під хустку.
Більш не підеш ти за дружку.

***

Спить ставок, де колишуться віти
І вода в верболозах цвіте,
Там заграла плакуча гітара,
Там дівчина стрічала весну.

Ти не плач, не журися, дівчино,
Ти не плач, не журись, не ридай.
Через рік, як цвістиме калина
В тихий вечір мене почекай.

І настав час важкого чекання,
І прийшла довгождана пора,
Дівчинонька прийшла до калини,
А коханого її там нема.

Будеш знати, як хлопців кохати
І як вірити їхнім словам.

(Записано зі слів жителя села Лиса Гора Молдована Івана Терентійовича 1944 р. н.). До цих пісень слід додати "Ой чиє ж то жито...", "Цвіте терен, терен цвіте...", "В саду гуляла" тощо.

За третім столом гості обдаровують молодих. Розпочинає це дійство староста молодої: "У нашого жениха й нареченої є тато й мама. Надаємо їм слово". Батьки молодої за традицією дарують побутову техніку, постіль, можливо житло. Хоча останнє – прерогатива батьків нареченого: "Що за наречений без хати". Взагалі лисогірці вважають, що сина батьки мають одружити, дати житло і перевести його на власне господарство, а доньку "потрібно кормити все життя", тобто сім'ї дочки батьки допомагатимуть матеріально завжди, незалежно від статків сім'ї зятя. Потім старости нареченого від імені його батьків обдаровують близьких родичів нареченої: батьків, дідусів, бабусь, рідних братів, сестер. Далі староста надає слово хрещеним батькам, рідним дядькам, тіткам... Усіх, хто дарує, частують шишкою та чаркою горілки. Одружену, сімейну пару частують від імені молодих однією шишкою, як одне ціле, а неодружених парубків та дівчат – кожного окремо. Гості по черзі виголошують тости, побажання, серед яких обов'язково пролунає з уст якоїсь старенької кумасі давнє і жартівливе:

Дарую гроші, щоб були хороші. Дарую копійку, щоб мали довіку. Дарую бурячок, щоб Бог дав дочок. Дарую кобчик (пташку), щоб був до года хлопчик. Дарую морквину, щоб не ходив до другої в долину... Дарю золото й серебро, щоб завжди було в сім'ї добро! Дарю мішечок зерна, щоб ніколи не була одна! Дарю мішечок часнику, щоб любилися до смаку! Дарю мішечок кислиць, щоб не бігав до других молодиць! Дарю пуд проса, щоб не ходила по морозі боса! Дарю мішечок цибулі, щоб не давала свекрусі дулі! Дарю мішечок жита, щоб ніколи не була бита! Дарю вам два п'ятака, щоб родився син і дочка! Дарю коробку леденців, щоб не любила чужих молодців!

Хрещені батьки мають дарувати дорогі подарунки – круглу суму грошей, чи натуральну ковдру, килим. Дідусі і бабусі намагаються дарувати щось із постелі, бабусі дарують власноруч зроблені подушки і ковдри із гусячого пір'я. Всі гості знають правило, що молодим потрібно дарувати те, що не б'ється, щоб служило все життя.

Після дарування молоді збираються йти до батьків молодого. Наречена прощається зі своїм родом, дякуючи батькам. Весілля продовжується, а молоді зі старостами, молоддю йдуть голосним почтом селом, приймаючи вітання односельчан.

У нареченого вдома молодих чекають батьки та гості. Батьки вітають хлібом-сіллю, благословляють іконою, частують горілкою, (обряд зустрічі молодих проходить так само, як у батьків молодої), запрошують до хати, а потім до столу. Весілля у нареченого триває теж три столи, закінчується пізно вночі після дарування. Останній обряд суботнього дня – зняття вінка.

Вінок з нареченої знімає наречений. Він обережно виймає з волосся молодої приколки, за кожною приколкою цілуючи кохану. Після зняття вінка наречений пов'язує своїй дружині хустку, котру знімає з руки, і танцює з молодою танець. Потім молода по черзі дівчатам одягає свій вінок і з ними танцює. Молодих проводжають спати, а весілля може продовжуватись. (Записано зі слів жительки м. Первомайська Бучинської Ганни 1992 р. н.)

В неділю, другого дня весілля, гостей кличуть на десяту годину. Прийти вони повинні з носовими хусточками, здоровкатися мають один з одним за руку через хусточку, щоб новостворена молода сім'я завжди мала достаток, "щоб не були голі й босі". Якщо наречені запланували вінчатися в церкві, то саме в неділю це відбувається. Гості і наречені крокують до церкви, де відбувається обряд вінчання. А потім... Зустрічають гостей перевдягнені ряджені в цигана, лікаря,.. беруться їх "умивати", вимагаючи за це плату. Гроші, зібрані з гостей, йдуть на купівлю подарунків батькам. Наречений з нареченою у однакових фартухах пригощають гостей і батьків, яких гості перевдягають у ряджених наречених. Гостей пригощають за першим столом борщем, юшкою, шурпою, гарячими (картоплею з печі) і холодними закусками. Після частування продовжуються веселощі та жарти. Якщо на цьому весіллі батьки одружують останню свою дитину, то на другий день весілля їх везуть купати до річки. Садять на візок, в котрий насипано сміття, каміння, призначають гостей на роль коней, визначають інші ролі... і, жартуючи, катають батьків. Молода пара їде в гості на весілля до батьків молодої, щоб там теж почастувати гостей. У другій половині дня розрізають коровай і на весіллі молодого і на весіллі молодої, пригощають гостей, визначають "щасливих" гостей (кому дісталася монета з короваю), а музикантам за традицією дістається "підошва" (нижня частина) короваю. До короваю подають ряжанку. Додому гості беруть гілочку з короваю – дівування або гільце.

Закінчується весілля ввечері у неділю, хоча рідні та близькі приходять в понеділок "на кури", "на вареники".., допомагаючи батькам навести лад у господі. (Записано зі слів жительки села Лиса Гора Молдован Клавдії Миколаївни 1946 р. н.).

Я щиро поділяю думку багатьох етнографів, що весілля є і буде одним із найпоетичніших виявів народного таланту, вірності традиціям і моралі наших предків.

Микола СТАРОВОЙТОВ
Луганськ

ЮРИДИЧНІ ДОКУМЕНТИ ПРО ГОЛОДОМОР В ДИТЯЧОМУ БУДИНКУ м. СТАРОБІЛЬСЬК у квітні 1933 року

За останні роки оприлюднено чимало важливих архівних документів, постанов Політбюро ЦК КП(б) У про заходи з підсилення хлібозаготівлі у 1932 – 1933 роках, про затвердження кінцевого строку вивозу хліба з глибинних пунктів України, про заходи з ліквідації саботажу хлібозаготівель, про недопустимість витрачання хліба на громадське харчування в їдальнях колгоспів, про доповідну записку голови ДПУ УСРР С.Реденса генеральному секретарю ЦК КП(б)У С.Косіору про заходи з проведення операції проти "куркульсько-петлюрівських та контрреволюційних елементів", про Телеграму в серпні 1932 заступника голови Ради праці і оборони В.В.Куйбишева в ЦК КП(б)У про необхідність прискорення відвантаження зерна з України на експорт та багато інших, у яких доказовість джерел про зумисно організований владою Голодомор 1932 – 1933 років в Україні, більш ніж очевидна[1].

Багато нових доказів про трагедію Голодомору розкривають документи регіональних архівів. Одними з перших є опубліковані матеріали з Луганської області[2]. Серед 134 документів також перераховуються численні заходи щодо посилення хлібозаготівлі, про покарання розкрадачів хліба.

Зокрема, до тридцяти документів стосуються важкого становища на Старобільщині. На засіданні бюро Старобільського районного партійного комітету від 2 січня 1933 року було ухвалено зобов'язати дирекцію МТС, всіх уповноважених РПК і секретарів партосередків "…забезпечити виконання пляну хлібозаготівлі в установлений термін і підкреслює особо звернути увагу на відстаючі колгоспи , ліквідувати всякі фонди, в тому числі й так звані "посівні" обернувши їх в плян хлібозаготовок"[3].

Від 8 лютого 1933 року у документі № 70 "З довідки про хід підготовчих робіт до весняної компанії по районах Старобільського округу" дізнаємося, що "В колхозе "Незаможник" 24 января от истощения пала лошадь, после снятия шкуры мясо в течение нескольких минут било разобрано членами колхоза. Колхозник Щеняцкий Григорий, бедняк... впоследствии сознался, что кроме бурака для еды у него ничего нет и конину взял для употребления в пищу"[4].

Документ № 75 від 5 березня 1933 року "Витяг з протоколу засідання президії Старобільського райвиконкому" засвідчує про застосування репресій за злісне невиконання контрактації хліба та м'яса, про накладання непосильних штрафів. До окремих осіб було застосовано особливо жорсткі міри. Наприклад: "Ухвалили: Шпота Олександра Даниловна. Штраф в сумі 300 крб. За злісну не здачу хліба , утайку посіву – ЗАТВЕРДИТИ, позбавив права користування польовою та садибною землею, вислати за межі України..."[5].

За датами цих прикладів бачимо наростання трагічного становища на Старобільщині весною у 1933 році.

Після 75 років давності нещодавно були передані архіви ЗАГС м. Старобільськ на збереження до Державного архіву Луганської області. Лише дані по Старобільському дитячому будинку показують жахливу картину, яка є прямим юридичним доказом про зловмисний злочин влади щодо дітей, який стався в квітні 1933 р. в дитячому будинку м. Старобільська Луганської області. Документи книги № 158 реєстрації актів про смерть Старобільського рай ЗАГС свідчать, що з 24 по 27 квітня 1933 р., тобто протягом трьох днів, з позначкою "невідомий за національністю, помер у лікарні від причини "голодная болезнь" Криштопа Павло віком 24 років". Того ж дня, з тієї ж причини померли: Бур'ян Іван у віці 16 років, на другий день Плахотін Микола у віці 36 років, а далі Василенко Варвара у віці 7 років, Зінченко Григорій у віці 28

© Микола Старовойтов

років, Григоренко Василь у віці 2 років, Шепетько Ягорій у віці 19 років, Крутько Панас у віці 27 років, 30 квітня померли Дубова Настя у віці 3 роки та Галич Устина у віці 17 років. Далі було складено запис 27 квітня 1933 року померлих дітей-утриманців дитячого будинку м. Старобільська протягом квітня 1933 року. Ось цей список, згідно архіву Запису актів про смерть утриманців дитбудинку.

№ п/п	Прізвище, ім'я	Вік утриманців дитбудинку	Причина смерті
1.	Невідомий	3 роки.	Истощение
2.	Бурлуцький	1,5 року	Истощение
3.	Сердешний Олександр	9 років	Голодная болезнь
4.	Сердешний Володимир	7 років	Голодная болезнь
5.	Сердешний Віктор	4 роки	Голодная болезнь
6.	Безфамильний	2 тижні	Голодная болезнь
7.	Безфамильний	6 місяців	Голодная болезнь
8.	Безфамільний	1,5 років підброшено до дитбудинку	Голодная болезнь
9.	Авдюн Іван	4 роки	Голодная болезнь
10.	Невідомий	3 роки з поміткою "підброшено до дитбудинку"	Голодная болезнь
11.	Циганюк Митро	8 років	Голодная болезнь
12.	Замот Наталка	12 років	Голодная болезнь
13.	Зубенко Володимир	4 роки	Голодная болезнь
14.	Невідомий	2 роки	Голодная болезнь
15.	Невідомий	5 років	Голодная болезнь
16.	Невідомий	4 роки	Голодная болезнь
17.	Глушнів Тимко	5 років	Голодная болезнь
18.	Дубовий Василь	6 років	Голодная болезнь
19.	Холодняк Марія	6 років	Голодная болезнь
20.	Бень Микола	5 років	Голодная болезнь
21.	Бур'ян Василь	6 років	Голодная болезнь
22.	Григоренко Федор	7 років	Голодная болезнь
23.	Журба Палажка	8 років	Голодная болезнь
24.	Бесєда Митро	7 років	Голодная болезнь
25.	Шейко Володимир	7 років	Голодная болезнь
26.	Василенко Іван	7 років	Голодная болезнь
27.	Козиренко Олександра	6 років	Голодная болезнь
28.	Ярченко Митро	6 років	Голодная болезнь
29.	Васюник Марія	7 років	Голодная болезнь
30.	Миколаєвська Марія	7 років	Голодная болезнь
31.	Бур'ян Володимир	7 років	Голодная болезнь
32.	Дубова Настя	6 років	Голодная болезнь
33.	Чернуха Марія	6 років	Голодная болезнь
34.	Безфамільна Докія	3 роки	Голодная болезнь
35.	Нещерет Федір	10 років	Голодная болезнь

36. Семенісіна Параска	7 років	Голодная болезнь
37. Драгузя Альона	4 роки	Голодная болезнь
38. Вербицький Микола	5 років	Голодная болезнь

Всі записи підписані Зав. Загсом за прізвищем Михайловська. Очевидно, що така людина, яка сміливо на кожному записі вказала причину смерті "голодная болезнь", або "голодная смерть",має бути занесена до Книги праведників[6].

---

[1] Див.: Голод 1932 – 1933 років в Україні: очима істориків, мовою документів // Кер. кол. упоряд. Р.Я.Пиріг. – К., 1990; Український хліб на експорт: 1932 – 1933. Упоряд. Володимир Сергійчук. – К., 2006. – С.431; Голодомор 1932 – 1933 років в Україні. Документи і матеріали. Упоряд. Руслан Пиріг. – К., 2007. – 1125 с.; Голод та голодомор на Поділлі 1920 –1940 рр. Збірник документів та матеріалів. – Вінниця. 2007. – С.703; Розсекречена пам'ять. Голодомор 1932 – 1933 років в Україні в документах ГПУ-НКВД. – К., 2007. – 603 с. та ряд інших.

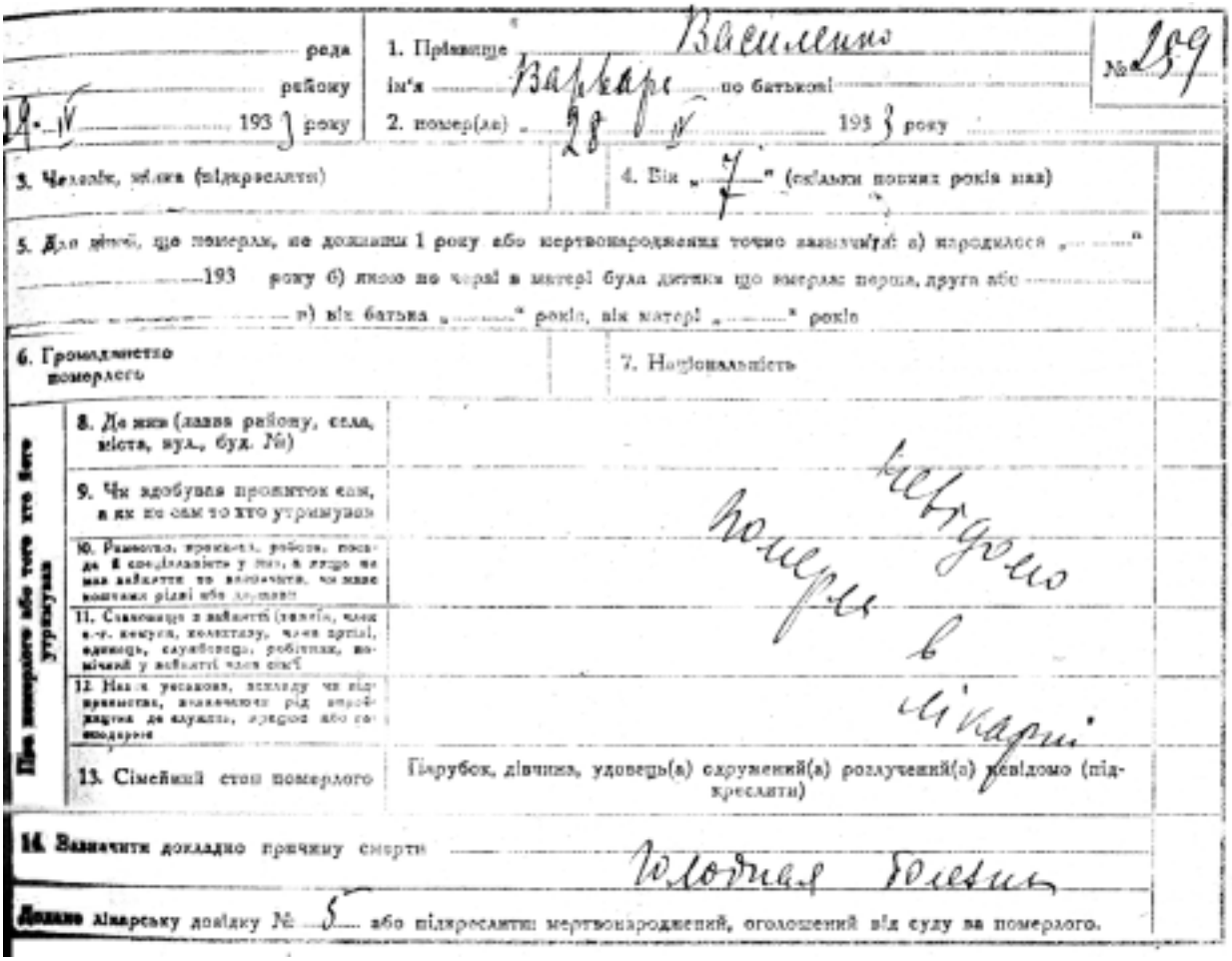
[2] Старовойтов М.М., Михайличенко В.В. Голодомор на Луганщині 1932 – 1933 рр. Документи. Аналіз. Коментарі. – К., 2008. – 286 с.

[3] Там само. – С.152.

[4] Там само. – С.173 – 174.

[5] Там само. – С.178 – 179.

[6] Державний архів Луганської області. – Ф.Р-3778. – Оп.33. – Спр.186. – Арк.1 – 82.


№ 289

1. Прізвище Василенко
ім'я Варвара по батькові
2. номер(ля) 28 IV 193 3 року
3. Чоловік, жінка (підкреслити)
4. Вік „7" (скільки повних років має)
5. Для дітей, що померли, не доживши 1 року або мертвонародження точно зазначити: а) народилося „ " 193 року б) якою по черзі в матері була дитина що померла перша, друга або в) вік батька „ " років, вік матері „ " років
6. Громадянство померлого
7. Національність
8. Де жив (назва району, села, міста, вул., буд. №)
9. Чи здобував прожиток сам, а як не сам то хто утримував
10. Занятість, кваліфікація, посада, в якій працював у останнє, а якщо не мав занятости то зазначити, чи мав постійне рідні або служив
11. Самостійно в занятті (назвати, чим а-ч. кооперативі, колективу, чи артілі, одиниць, службовець, робітник, постійний у занятті чим сам)
12. Назва установи, заводу чи підприємства, зазначити рід виробництва де служив, кредит або самодіяльне
13. Сімейний стан померлого Парубок, дівчина, удовець(а) одружений(а) розлучений(а) невідомо (підкреслити)
14. Зазначити докладно причину смерти Голодная болезнь
Додано лікарську довідку № 5 або підкреслити: мертвонароджений, оголошений від суду за померлого.

....Рада

....Району

.....Округи

ДРУГИЙ ПРИМІРНИК ЗАПИСУ АКТУ ПРО СМЕРТЬ №. 803. 53

I. Запис складено " 24 " ...V..... м-ця 1933 року

Прізвище ..Авдєєв.. ім'я..Іван..по батькові... .....померлого

Чоловік, жінка/ підкреслити / 4.Вік..4.../ Скільки повних років має 1.

Коли помер / де / ..в. Квірні...м-ця 1933 року.

Чи здобував прожиток сам.....як не сам, то хто утримував

....Утриманец...Дитбудинку.....

Як добував прожиток ~~скм~~ померлий або той хто його утримував ?/ чи від хліборобства, як ні то з якої роботи, ремества, промислу, на якій посаді, або жив на кошти рідні, держави та інше / .....

.....

Причина смерти .....Голодна..Дизен.....

..... / додано лікарську довідку №..... /

ЗАВ.ЗАГС"ом Лисенко

Іван ВАКУЛЕНКО
Київ

З ДОСВІДУ ВИКОРИСТАННЯ ЕТНОЛОГІЧНОГО МАТЕРІАЛУ НА УРОКАХ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ В 9 КЛАСІ ЗАГАЛЬНООСВІТНЬОЇ ШКОЛИ

В сучасних умовах величезний обсяг навчального матеріалу, переобтяження учнів інформацією призводить до того, що учні втрачають інтерес до вивчення історії. Що треба зробити для того, щоб учні зацікавились навчальним предметом? Не секрет, що у дітей підвищується мотивація до навчання, коли вони отримують на уроці нову інформацію, та ще й у цікавій формі. А ще інтерес посилюється, коли вони самі безпосередньо беруть участь у здобутті цієї інформації з різних джерел.

Шкільними програмами з історії України передбачено у 7 – 11 кл. вивчення історії краю з найдавніших часів і до наших днів. Місцевий матеріал став невід'ємною частиною під час вивчення вітчизняної історії. Етнологія і краєзнавство відкривають широкі можливості для самостійної діяльності учнів, для пошуку, дослідження і навіть невеликого відкриття. Це пробуджує у школярів глибокий інтерес до історії своєї сім'ї, краю, країни, викликає тягу до знань.

Практика показує, що етнологічний підхід у вивченні історії буде педагогічно ефективним за таких умов:

відповідності матеріалу загальним методологічним завданням курсу історії; наукової достовірності; урахування умов розвитку краю, його специфіки; наочності; безпосередньої участі учнів у зборі та вивченні етнологічного матеріалу; зв'язку навчальної та позакласної роботи.

Особливу увагу приділяємо учням, котрі вибрали складний і відповідальний напрям етнологічної діяльності – пошуково-дослідницький. Він вимагає не тільки певної системи знань, а й навичок, практичних умінь роботи з першоджерелами, архівними документами.

Ми розробили систему, що включає ряд етапів та різноманітні форми і методи її реалізації.

Перший етап (підготовчий) передбачає орієнтовні поради щодо вибору школярами теми дослідження. Вона повинна:

• мати важливе освітньо-виховне значення;
• бути тісно пов'язана з програмою з історії України (наявність синхронності);
• сприяти глибокому розумінню загальних закономірностей історичного процесу й особливостей історичного розвитку краю;
• мати новизну й актуальність;
• носити єдність цивілізаційного й культурного підходів при її дослідженні;
• враховувати диференційований підхід її дослідників.

Другий етап (освітньо-пізнавальний) передбачає рекомендації щодо організації і проведення краєзнавчого дослідження в такій послідовності:

• вибір теми, визначення мети і завдань дослідження;
• розроблення загального плану роботи;
• підготовка програми збирання і систематизації етнологічних матеріалів;
• розподіл пунктів плану теми, видів роботи і встановлення строків виконання;
• визначення форм, методів і прийомів роботи;
• встановлення строків підбиття підсумків з кожного розділу теми;
• вивчення різноманітних джерел з теми дослідження;
• виявлення і вивчення документальних джерел, що зберігаються в місцевих архівах, музеях;

© Іван Вакуленко

• пошук учасників історичних подій, очевидців, краєзнавців, що мають відношення до проблеми дослідження;

• збирання предметів матеріальної і духовної культури, перевірка їх достовірності, наукова оцінка і систематизація зібраного матеріалу;

• наукове, статистичне, педагогіко-методичне оброблення і оформлення матеріалу;

• використання зібраного й опрацьованого дослідницько-краєзнавчого матеріалу в навчально-виховному процесі школи.

Синхронно другий етап роботи з учнями передбачає формування практичних умінь і навичок роботи з першоджерелами на факультативному занятті, в місцевому архіві, музеї, бібліотеці, участь у походах, тематичних експедиціях.

Багато учнів вибирає об'єктом дослідження усну народну творчість на території краю. Їм пропонуємо таку схему вивчення:

• вид творчості (дума, легенда, переказ, прислів'я, пісня);

• місце запису (населений пункт, район, область);

• дата запису (рік, місяць, число);

• автор твору (певна особа, колектив);

• події, що могли лягти в основу твору;

• відомості про осіб, які згадуються в творі;

• ступінь поширення твору в даній місцевості;

• популяризація твору гуртками художньої самодіяльності, пресою, радіомовленням;

• прізвище, ім'я, по батькові того, хто записав текст, його адреса, професія і місце роботи.

Залежно від змісту краєзнавчого матеріалу, мети уроку, він може бути вивчений до проходження теми, на початку вивчення, в середині та наприкінці. В більшості випадків урок проводиться в кінці вивчення теми, що дає можливість вчителеві простежити з одного боку відображення в історії краю загальноісторичних процесів, закономірностей, а крім того систематизувати і узагальнити знання учнів. Прикладом такого уроку може бути розробка уроку в 9 класі.

Тема уроку: Побут, звичаї українського народу в другій пол. XIX – на поч. XX ст.

Мета уроку: продовжити знайомство учнів з культурою українського народу, формувати уміння і навички, готувати виступи, рецензії і виступати з ними; виховувати пошану і любов до традицій українського народу.

Обладнання: елементи інтер'єру української хати, українські традиційні страви, фото-ілюстрації.

Тип уроку: систематизація й узагальнення вивченого матеріалу.

Хід уроку

I. Організаційний момент.

II. Актуалізація опорних знань і умінь.

Бесіда за запитаннями

Пригадайте, що таке "духовна культура"?

Яку роль відіграють звичаї і традиції у формуванні національної свідомості?

III. Вивчення нового матеріалу

Вчитель: "Кожен народ має свої звичаї, традиції, обряди, свята, церемонії, ритуали, що виробилися протягом століть і освячені віками. Звичаї народів – це ті прикмети, за якими розпізнають народ, не лише у сучасному, а й у його історичному минулому, це міцні елементи, які об'єднують окремих людей в один народ, в одну націю. Друга половина XIX – початок XX ст. були періодом значних змін в економіці, і це не могло не позначитися на побуті і частково на звичаях населення України. Ви вдома самостійно готували повідомлення про побут українського народу, звичаї українців другої половини. Зараз ми перевіримо ваші знання, провівши гру "Угадай предмет".

Мета гри: перевірити рівень засвоєння учнями самостійно вивченого навчального матеріалу.

Умови гри: клас поділяється на чотири групи. Лотами гри є фотографії, малюнки (зовнішній вигляд та інтер'єр сільської хати, металевий плуг, сівалка, кінна косарка, парова молотарка тощо) або реальні предмети (знаряддя праці, традиційний одяг, посуд тощо). Виграє та група учнів, котра змогла якомога більше розповісти про певний предмет.

Вчитель: Як бачите, друга половина XIX ст. внесла багато нового в побут українців, зростання кількості міського населення внесло певні зміни і у звичаї, особливо на сході і півдні України. Однією із сторінок української культури є обрядовість. Сьогодні ми зупинилися на народній обрядовій їжі, що завжди була і є не лише засобом задоволення життєвої потреби людини, а й важливою формою спілкування, традиційною суспільною цінністю, що має символічне значення. Обрядовий цикл свят поділяється умовно на дві групи – календарні й сімейні. Отож сьогодні ми розглянемо їх незмінні атрибути.

Проводиться конкурс-гра на отримання "смачного призу". Кожна команда представляє домашнє завдання, народну обрядову їжу згідно пори року з обов'язковим поясненням. Наприклад: Святий Вечір, який ще називали "Багата кутя". Зранку жінки пекли калачі, пиріжки, щоб на Різдво було чим частувати колядників, а також варили кутю і обов'язково в новому горщику

Найпоширенішою в Україні була кутя з товченої в ступі пшениці. На Лівобережжі її заправляли переважно медом та узваром, на Правобережжі додавали також товченого маку, горіхів. Серед міщан у XX столітті набула поширення і рисова кутя, що вказує на процеси трансформації традиційної культури.

На першу кутю готували пісні страви, бо це був останній день посту. За традицією на Святвечір мало бути 12 страв, оскільки річне коло становить дванадцять місяців. У різних регіонах України обрядова їжа мала свої відмінності. Скажімо, в Карпатах, на Поліссі переважали овочеві, грибні й рибні страви; на Подніпров'ї, Полтавщині, на Півдні України, окрім овочевих, готували чимало страв з борошна – млинці, вареники з ягодами, сливами тощо.

Традиційними для усієї України на Святвечір були такі страви, як кутя, узвар, мед, капусняк, риба, горох, квасоля,. вареники. Перед вечерею прикрашали покуття (місце в правому куті за столом, під образами). Це місце вважається вівтарем пращурів, тому тут встеляли лаву найкращим сіном, ставили сплетену з жита "квітку" або необмолочений сніп, який має місцеві назви "дідух" (Тернопільщина, Волинь), "колядник" (Гуцульщина), "коляда" (Холмщина, Підляшшя).

Усі члени родини переодягались у чисті, за змогою у нові, сорочки та святковий одяг. Долівку встеляли соломою, обкурювали хату ладаном, молилися і сідали вечеряти на кожусі, застеленому догори вовною, щоб були багаті.

На Гуцульщині, перш ніж вечеряти, ´азда з ´аздинею беруть хліб зі свічкою, ложку меду, пшениці, ладану на черепок або покришку від горщика і виходять надвір. Тричі, за рухом сонця, обходять хату, а потім і стайні та хліви. Обкурюють худобу, коровам поміж рогами ставлять медом хрестики, щоб не приступило нічого злого. Сідаючи вечеряти, батько маже медом хрестики на чолі усім членам родини, примовляючи: "Аби нам було так солодко весь рік, як цей мед солодкий". На Подніпров'ї господар, з'ївши першу ложку куті, другу підкидав угору. Якщо зернята приліплювалися до стелі, це віщувало успіх в господарюванні, бджільництві, добрий урожай. На Поділлі, з'ївши три ложки куті, дівчата бігли на подвір'я і прислухалися: у якій стороні собака загавкав, туди й заміж піде.

По трьох ложках куті усі частувалися горілкою, настояною на травах або наливкою з ягід. Примовляли за чаркою так: "Дай же, Господи Боже, здоров'я нам сім! Дай же, Боже, щасливою цю кутю провести та й другої дочекати у щасті і здоров'ї". Зазвичай згадували тих, хто на цей час перебував у дорозі або вдалині від рідної домівки, бажали добра та примовляли: "Хай легенько гикнеться". Обов'язково згадували й померлих: "Приставшим душечкам царство небесне, нехай їм земля пером!" Першим частувався дід, а як нема діда, то батько, а потім мати і по старшинству усі члени родини.

Зайвих, сторонніх балачок з кутею не ведуть, а дотримуються традиційних примовлянь. За віруванням, на вечерю приходять і померлі пращури. Якщо в хаті нехтують традиціями, то вони не зайдуть, а стоятимуть під вікнами, а це згубно впливає на життя всієї родини, на врожайність. Сідаючи за стіл, дмухали на лаву, щоб не присісти чиюсь душечку". Повечерявши, лишали на столі ложки, кутю в мисці, книша та ставили воду, а поряд клали чистий рушник, щоб померлі могли витерти руки.

Перед сном умивалися, щоб не діяло наврочування злих людей, і витиралися рушником з

червоними візерунком, щоб протягом року бути "червоним", тобто здоровим.

IV. Закріплення навчального матеріалу

Бесіда за запитаннями

1) Які зміни в побуті і звичаї українців принесла друга пол. XIX ст., з чим вони були зв'язані?

2) Чому, на вашу думку, пов'язана схожість традиційних звичаїв та обрядів в різних етнографічних регіонах України?

Бліц-турнір.

1) Жіночий одяг, частково зшитий, складається з двох частин тканини, зшитих до половини.

2) Верхній зимовий одяг, зшитий з овечих шкур, короткий або довгий.

3) Типовий одяг козацьких часів на Україні. Ще й зараз немає певної думки, чи від латинського, jura", чи від татарського "зубун" походить назва цього одягу. Виготовляється цей одяг з якісного сукна фабричного виробництва.

4) Закінчувалися хороводи, починалися посиденьки, гралися весілля. До цього дня прагнули утеплити будинок. Худобину годували останнім снопом і з цього дня тримали її удома

5) Напередодні увечері щедрували, маланкували, водили козу, на ранок посівали. Бажали здоров'я, щастя, а за це одержували дари.

V. Підсумки уроку

VI. Домашнє завдання

Опрацювати матеріал теми.

Підготуватися до тематичного оцінювання.

Література

Борисенко В.К. Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців. – К., 2000.

Король О.В. Методика викладання українського народознавства в школі: Навчально-методичний посібник. – К., 1998.

Культура і побут населення України. Під. ред. В.І.Наулко. – К., 1991.

Українці: Історико-етнографічне дослідження. Т.І – ІІ. – Опішне, 1999.

Йоганнес РЕМІ
Гельсінкі
Віктор ПИЛИПЕНКО
Київ

ДИПЛОМАТИЧНІ ВІДНОСИНИ МІЖ УКРАЇНОЮ І ФІНЛЯНДІЄЮ в 1918 – 1921 роках

Стаття присвячена розгляду історії дипломатичних відносини між Україною і Фінляндією в 1918 – 1921 роках. Охарактеризовані загальні риси і відмінності у міжнародному становищі двох країн.

На основі неопублікованих джерел показано роботу дипломатичного представництва України у Фінляндії.

Ключові слова: зовнішня політика України та Фінляндії, міжнародне становище, дипломатичне представництво, Союз окраїнних держав.

У 1918 – 1921 роках одним із пріоритетів української зовнішньої політики було встановлення дипломатичних відносин з новими державами, що виникли на території Російської імперії. Міністр закордонних справ України Дмитро Дорошенко зазначав: "…Відносини з "рандштатами", себ-то з державами, які повстали на національних територіях, що відділилися від Росії, себ-то з Польщею, Фінляндією, Литвою, Білоруссю, Доном, Кубанню, Грузією й Кримом опреділювалися здебільшого в залежності від того, чи мала Україна якісь спірні питання у взаємних відносинах, головно питання за спірні території. З усіма ними були зав'язані більш або менш сталі й формальні дипломатичні відносини. Що до Фінляндії, Литви й Грузії питання вирішилося дуже просто: Україна не мала з ними ніяких спірних справ і тому нав'язала дипломатичні відносини, прийняла від Фінляндії й Грузії дипломатичних представників і вислала своїх"[1].

Коротко згадаємо основні лінії історичного розвитку Фінляндії в цей період. Країна досягла незалежності внаслідок російської революції і розпаду імперії в 1917 – 1918 рр. Напередодні лютневої революції, російська влада проводила політику, яка порушувала багато аспектів традиційного автономного статусу Фінляндії. Через таку політику, одна з місцевих політичних груп, так звані активісти, зайняла пронімецьку позицію в Першій світовій війні. За допомогою активістів, створювалися спеціальні фінські частини в німецькій армії.

Відразу після лютневої революції, Тимчасовий уряд у Петрограді поклав край порушенням автономії Фінляндії. Швидкий розпад російських державних структур і жовтневий переворот схилили до підтримки незалежності навіть тих фінських політиків, які раніше ставилися скептично до такої можливості. 6 грудня 1917 р. Парламент проголосив незалежність Фінляндії.

Рада Народних Комісарів визнала незалежність Фінляндії 31 грудня 1917 р., але одночасно більшовики радили фінським соціал-демократам забрати владу у законного несоціалістичного Сенату, який користувався підтримкою більшості депутатів демократично обраного Парламенту. Делегація Народних Уповноважених, контрольована радикальним крилом соціал-демократичної партії, здійснила переворот в південній частині країни 27 січня 1918 р. Розпочалася громадянська війна між червоними і білими фінами. Під час війни, Радянська Росія допомагала червоним. Громадянська війна закінчилася на початку травня перемогою

© Йоганнес Ремі, Віктор Пилипенко

білих, яким допомагала Німеччина. Громадянська війна в Росії не поширилась на Фінляндію, хоча фінські добровольці здійснили кілька невдалих спроб приєднати частину російської Карелії до своєї країни.

Орієнтація на Німеччину і навіть залежність від неї в зовнішній політиці були наслідком внутрішніх подій у Фінляндії. Така ситуація домінувала до поразки Німеччини в світовій війні у листопаді 1918 р. Після того, зовнішня політика контролювалася прозахідними політиками. Фінляндія отримала остаточне підтвердження своєї незалежності згідно з мирним договором, підписаним делегаціями Фінляндії і Радянської Росії в естонському місті Тарту 14 жовтня 1920 р.

У міжнародному становищі України і Фінляндії існували загальні риси і відмінності. Обидві держави виникли після розпаду Російської імперії і їхня доля багато в чому залежала від того, як розвиватимуться події в Росії. Однак для України наслідки громадянської війни в Росії були набагато сильнішими, ніж для Фінляндії її громадянська війна, яка завершилась у травні 1918 року. До того ж Україні доводилося підтримувати відносини з урядами усіх сусідніх країн. Становище ж Фінляндії дозволяло їй значно самостійніше визначати свої відносини з окраїнними державами, враховуючи їх міжнародне визнання і ступінь внутрішньої стабільності. У фінській зовнішній політиці цього періоду ставлення до України не відрізнялося постійністю. Фінляндія вважала Україну незалежною державою тоді, коли того вимагала політична ситуація або економічні інтереси.

Перша спроба встановлення офіційних відносин між Фінляндією і Україною була здійснена у Стокгольмі під час Першої світової війни через націоналістичні групи, які знаходилися на боці Центральних держав. Як фінські активісти, так і Союз Визволення України мали свої представництва в столиці Швеції. Головою Українського інформаційного бюро в Стокгольмі був Микола Залізняк, який довірив радникові Посольства Фінляндії і членові активістського руху Герману Ґуммерусу таємно відвезти в Гельсінкі меморандум про державний устрій України, на підставі якого Сенат доручив професорові Йосеппі Юліусу Мікколі розробити проект акту про визнання Фінляндією України[2]. Згідно плану М.Залізняка, народи, що населяли Росію, повинні були обрати власні установчі збори. На Всеросійських установчих зборах вони мали вимагати такої широкої автономії, що неодмінно призвело б до таких суперечностей, які б викликали розпад Росії. Для ознайомлення громадськості Фінляндії зі становищем в Україні Г.Ґуммерус написав брошуру "Росія і Україна", яка в 1918 р. була опублікована в Гельсінкі.

Г.Ґуммерус представив привезені зі Стокгольма документи Сенату Фінляндії, який невдовзі ухвалив рішення відправити в Україну делегацію, яка мала повідомити уряд Української Народної Республіки про проголошення Фінляндією незалежності[3]. Проте нестабільна ситуація в Україні призвела до того, що представники Фінляндії не змогли туди доїхати[4].

Такі дії Сенату означали визнання Фінляндією України de facto, хоча Україна в цей час ще не проголосила своєї повної незалежності. Мотивацією такого рішення було прагнення фінської сторони отримати підтримку Україною визнання незалежності Фінляндії на Всеросійських установчих зборах. Фінському керівництву було відомо, що Німеччина схвалила сепаратну участь України на переговорах у Брест-Литовську. Окрім України, Сенат також звернувся до Німеччини, Австро-Угорщини, Болгарії і Туреччини з проханням визнати незалежність Фінляндії.

Офіційні відносини між Фінляндією і Україною були, нарешті, встановлені за ініціативою фінів в серпні 1918 р. Заснування фінського дипломатичного представництва в Україні мотивувалася тоді торговими інтересами. Фінське керівництво хотіло імпортувати з України продукти харчування, в першу чергу цукор, а експортувати папір. Загальна обстановка в обох країнах була тоді відносно спокійною. Повірений у справах Фінляндії Герман Ґуммерус приїхав до Києва 22 серпня 1918. Його прийняв гетьман Павло Скоропадський, який відзначив, що встановлення дипломатичних відносин означає взаємне визнання незалежності. Але в дійсності, обидві сторони проявляли певну обережність відносно взаємного визнання, бо було легше припинити дипломатичні зв'язки, аніж анулювати формальне визнання незалежності de jure, до чого жодна із сторін не була готовою. Наприкінці вересня в Києві був укладений договір про торгівлю, за яким Фінляндія мала доставити до України 1 мільйон пудів паперу в обмін на 250 000 пудів цукру[5].

Громадянська війна в Росії і в Україні перешкодила виконанню цього договору. Представник Фінляндії не повернувся до України після того, як Директорія евакуювала дипломатичні

представництва через наступ більшовиків у лютому 1919 р. Проте офіційні відносини між Фінляндією і Україною тривали аж до 1921 року.

Представництво України у Фінляндії

Першим, хоча й неофіційним, представником українців у Фінляндії був будівельний інженер Петро Сливенко, який вже давно проживав у Гельсінкі. Прослуживши в Свеаборзькій фортеці, він вийшов у відставку невдовзі після Лютневої революції. Будучи українцем, П.Сливенко почав захищати інтереси українських солдатів, що перебували у складі російських військ на території Фінляндії. Втім, невідомо, чи був він уповноважений на це місцевими українцями, чи діяв за власною ініціативою.

Невдовзі після падіння самодержавства серед українців, що перебували у Фінляндії, розвернувся національний рух. Його учасниками були в основному матроси Балтійського флоту, головна база якого знаходилася у Гельсінкі, а також солдати 42-го армійського корпусу у Виборзі, солдати прикордонних військ, гарнізонів фортів, обслуговуючого персоналу берегової артилерії. Центр українського руху знаходився у Гельсінкі. На початку квітня 1917 р. тут була створена Українська Військова Рада. Під її керівництвом налічувалося близько 2500 матросів, 1500 солдатів, 150 робочих-українців. З Радою співробітничали 20 флотських і 10 армійських офіцерів-українців[6].

16 квітня 1917 р. на Сенатській площі в Гельсінкі пройшла демонстрація з вимогою української автономії. Газета повідомляла, що в ній взяло участь від п'яти до шести тисяч осіб[7].

Українська Військова Рада вимагала комплектувати окремі частини тільки українцями. Цьому усіляко перешкоджало російське військове командування[8]. 28 травня 1917 р. Українська Військова Рада провела Перший український військовий з'їзд у Фінляндії, який ухвалив рішення наполягати на негайному зосередженні українців в окремих військових частинах[9]. Українці в Гельсінкі вітали прийняття Центральною Радою в Києві І Універсала. З цього приводу в місті пройшла чергова крупна українська маніфестація[10].

3 липня 1917 р. Центральна Рада в Києві прийняла ІІ Універсал. Згідно домовленості з Тимчасовим урядом, в цьому документі, зокрема, йшлося про українізацію частин російської армії. При Українській Військовій Раді в Гельсінкі була створена спеціальна комісія, яка повинна була "виключно стежити і піклуватися про відділення українців-військовослужбовців в окремі частини"[11].

У зв'язку з тим, що російська військова влада усіляко перешкоджала проведенню українізації, 24 вересня 1917 р. була скликана сесія Української Військової Ради в Гельсінкі, яка ухвалила рішення про перетворення цього органу в Українську Військову Крайову Раду Фінляндії з правами Рад, що існували в Росії.

На території Фінляндії, з труднощами, але все таки почали формуватися українські військові частини. Так, у Виборзі була сформована артилерійська рота. 8 (21) грудня 1917 р. Виконавчий Український Комітет Північного фронту, що знаходився у Пскові, призначив П.Сливенка комісаром у справах українців у Фінляндії. Місцева російська військова адміністрація визнала його посаду. П.Сливенко почав організувати повернення українських солдатів на батьківщину, і за його повідомленнями, в період з 12 грудня 1917 р. по 15 січня 1918 р. "майже всі більш-менш свідомі українці, завдяки вжитим заходам, були перевезені в рідну країну"[12]. Але війна між Росією і Україною поклала край переміщенню українців. Останній транспорт відправився на початку лютого, тобто через декілька днів після революції, здійсненої червоними фінами в південній частині Фінляндії. Оскільки П.Сливенко вважав Делегацію Народних Уповноважених залежною від Радянської Росії, він не чекав від червоних співчуття до українців, і тому припинив свою діяльність на час існування червоної влади в Гельсінкі – з 28 січня по 13 квітня 1918 р.[13]

Питання про українців у Фінляндії знову виникло після перемоги білих фінів в громадянській війні. За рішенням Сенату, прийнятим 15 квітня 1918 р., всі російські громадяни підлягали депортації з Фінляндії[14]. Згідно П.Сливенку, росіянам в Гельсінкі дали п'ять годин на збір речей. Проте це рішення не стосувалося до громадян України та Польщі. Після того, як білі фіни відвоювали у червоних фінів Виборг, по місту прокотилася хвиля вбивств мирних російських

жителів. У такій обстановці українцям було важливо, щоб до них не ставились як до росіян. Фінська влада узаконила посвідчення особи Українського Комісаріату Гельсінкі, очолюваного П.Сливенко. Таких посвідчень було видано близько 1000.

У Виборзі виконуючий обов'язки губернатора В.Сухонен 13 травня 1918 р. створив комісію громадян України на чолі з Л.Константиновичем. Комісія зареєструвала 348 українців і видала їм "Тимчасові посвідчення", що замінювали паспорти[15].

Після виїзду П.Сливенка, українці, що знаходились в Гельсінкі, заснували Український Комітет, головою якого був обраний флотський інженер, уродженець м. Хорол Полтавській губернії Валентин Відстедт, а віце-головою – його брат Анатолій В.Відстедт писав міністрові закордонних справ Д.Дорошенку, що німецька військова адміністрація схвалила створення Українського Комітету і підтримала його призначення на посаду українського консула в Гельсінкі. В.Відстедт об´рунтував своє прохання про консульське призначення тим, що він і тепер фактично виконує обов'язки консула і працює як з німецькою так і фінською владою, зокрема, захищає права українців[16].

Коли В.Відстедт писав цей лист, він ще не знав, що МЗС Української Держави 28 травня 1918 р. призначило П.Сливенка консулом в Гельсінкі. Дізнавшись про призначення П.Сливенка, В.Відстедт спробував анулювати це рішення за допомогою німців. 20 серпня 1918 р. посол Німеччини відправив до МЗС Фінляндії листа, в якому критикував П.Сливенка за зайву повільність і обережність. На думку посла, В.Відстедт вже проявив себе з хорошого боку, виконуючи обов'язки консула. Таким чином, посол Німеччини у Фінляндії намагався диктувати, кого Фінляндія повинна прийняти як представника України! Попри великий вплив Німеччини у Фінляндії, це була занадто сміливе прохання, і МЗС відповів, що прийме П.Сливенка[17].

18 вересня 1918 р. П.Сливенко повернувся в Гельсінкі. 23 вересня під час зустрічі з сенатором закордонних справ Отто Стенрутом він зазначив, що прибув до Фінляндії як консульський агент "з дорученням виконувати консульські обов'язки, поки не буде призначений відповідальний посол". За словами П.Сливенка, О.Стенрут "радісно вислухав перший привіт офіційного представника незалежної Держави, яка народилася, також як і Фінляндія, з небезпечного хаосу, яким була Росія" і висловив надію на встановлення взаємовигідних зв'язків[18].

8 жовтня 1918 р. гетьман П.Скоропадский затвердив законопроект, за яким у Гельсінкі було засновано дипломатичне представництво Української Держави, що мало статус Посольства другого розряду[19]. Тимчасово виконуючим обов'язки повіреного в справах був призначений Кость Лоський. За первинним планом К.Лоський мав в Гельсінкі лише до кінця 1918 р., але заплановане повернення до Києва виявилося неможливим[20].

Не дивлячись на низький ранг представництва, призначення К.Лоського показало, що в Україні надавали досить важливе значення відносинам з Фінляндією. К.Лоський був відомим громадським діячем, юристом, публіцистом. З грудня 1917 р. виконував обов'язки директора канцелярії секретаріату міжнародних справ, а За часів Української Держави був директором Департаменту закордонних справ.

К.Лоський приїхав в Гельсінкі 15 жовтня 1918 р. На той час Німеччина вже просила у Антанти перемир'я. Франція і Великобританія вкрай несхвально реагували на обрання Гессенського принца Карла Фрідріха королем Фінляндії. У фінському керівництві відбувалася повна зміна зовнішньополітичної орієнтації. Проте вона не вплинула на прийом представника України. Регент Пер Евінд Сфінгювюд і прем'єр-міністр Юго Кусті Паасіківі прийняли К.Лоського 22 жовтня. Після формальностей почалися переговори про відновлення торгівлі, в чому обидві сторони було вельми зацікавлені. К.Лоський повідомив в МЗС України, що Фінляндія могла поставити необмежену кількість паперу і сільськогосподарської техніки в обмін на зерно і цукор. У своїх рапортах К.Лоський вважав ситуацію дуже вигідною. Адже Україна, на його думку, могла отримати бажані товари не лише з Фінляндії, а фінам доводилося купувати саме у України. Він помилявся, бо Фінляндія в цей час вже з успіхом відкривала торгові відносини із західними державами. Заплановані переговори щодо розширення фінсько-української торгівлі були без шуму відмінені в січні 1919 р. у зв'язку з поліпшенням торгових відносин Фінляндії і початком громадянської війни в Україні[21].

21 жовтня 1918 р. газета "Helsingin Sanomat" опублікувала інтерв'ю К.Лоського, в якому

новий chargй d'affaires розповів про ситуацію в Україні в досить дивній для дипломата манері. К.Лоський заперечував, що Україна знаходилася на будь-чиєму боці в світовій війні. На його думку, Німеччині треба було дякувати за те, що вона врятувала країну від більшовиків, але, з іншого боку, саме Німеччина привела до влади гетьманський уряд, який представляв інтереси крупних землевласників. К.Лоський висловив оптимізм відносно майбутнього України, оскільки селянське землеволодіння було засноване на приватній власності, і завдяки земельній реформі можна було запобігти революції в Україні. Від фінсько-українських відносин К.Лоський чекав, перш за все, розвитку інтенсивної торгівлі[22].

Наприкінці 1918 року російські емігранти, що знаходилися у Фінляндії, почали клопотати про участь Фінляндії в наступі на Петроград. У їхньому середовищі ставлення до української незалежності було переважно негативним. Плани щодо наступу отримали додатковий імпульс, коли в грудні 1918 р. регентом був обраний Карл Ґустав Еміль Маннергейм. К.Лоський негативно ставився до намірів білих, і в кінці 1918 р. під псевдонімом "К.Вишевич" опублікував в Гельсінкі брошуру "Українське питання, Росія і Антанта", в якій описував новітню історію України і її нинішнє становище з націоналістичної точки зору. Після падіння гетьманського уряду, розчарований К.Лоський розпочав критикувати його за антиукраїнський характер і занадто праву, на його думку, політику. Брошура була призначена неросійському читачеві, якого К.Лоський застерігав від підтримки білих і позитивно характеризував Директорію. Автор проявив антипатію до Росії взагалі, і також засудив політику Української Партії Соціалістів-Революціонерів як лівий нереалістичний авантюризм[23].

К.Лоський визначав своє ставлення до білих самостійно, оскільки тривалий час не мав зв'язку з українським МЗС. 3 грудня 1918 р. він звернувся до Української Дипломатичної Місії в Стокгольмі з проханням повідомити про події в Україні, оскільки до нього не прибув жоден кур'єр з офіційними вістями[24]. Прямий шлях з Гельсінкі в Україну був неможливий, тому що Радянська Росія не дозволяла проїзд українських кур'єрів через свою територію. У січні 1919 р. К.Лоський повідомив МЗС Фінляндії про своє негативне ставлення до білих. Згодом виявилось, що це була також і позиція Директорії. У відповідь на запит К.Лоського, в лютому 1919 р. МЗС УНР, маючи на увазі можливість вступу росіян в білі армії, що створювалися на Дону, заборонив посольству видавати їм українські візи[25].

Під час короткочасної переорієнтації гетьманського уряду на небільшовицьку Росію в листопаді 1918 р. Д.Дорошенку довелося залишити посаду міністра закордонних справ. На його місце прийшов орієнтований на Росію Юрій Афанасьєв, який негативно ставився до незалежності Фінляндії. Він повідомив Г.Ґуммеруса, що К.Лоського невдовзі замінять[26]. Проте 17 січня 1919 р. Директорія призначила К.Лоського відповідальним за відносини України зі всіма скандинавськими країнами, хоча його резиденція залишилася у Фінляндії[27]. К.Лоського замінили в Гельсінкі лише 25 липня 1919 р., коли тимчасовим повіреним в справах призначили Миколу Залізняка[28].

Новий повірений в справах був відомим українським суспільно-політичним діячем, публіцистом, одним із засновників Української Партії Соціалістів-Революціонерів. У дореволюційній Росії його кілька разів заарештовували з політичних причин. Під час Першої світової війни М.Залізняк служив довіреною особою військового міністра і міністра закордонних справ Австро-Угорщини, керівником Українського інформаційного бюро в Стокгольмі, брав участь в мирних переговорах у Брест-Литовську. Українському МЗС було також відомо про його участь в справі отримання від Фінляндії визнання незалежності України в 1917 – 1918 рр.

Україна, Фінляндія і Союз окраїнних держав

У серпні 1919 р. посли України в різних країнах зібралися на конференцію в Карлсбаді. У її роботі також взяли участь колишній повірений в справах К.Лоський і нещодавно призначений на цю посаду М.Залізняк. Виступаючи на конференції, К.Лоський сказав, що вважає Фінляндію найважливішою для України країною Північної Європи. Як і Україна, Фінляндія спочатку орієнтувалася на Німеччину, але згодом, через більшовицьку загрозу, наблизилася до країн Антанти. Маннергейм був одним із видних політиків, який здійснив цю переорієнтацію; він не був обраний президентом, тому що лише шведи підтримали його, а фіни і соціал-демократи

були проти. Позиція Маннергейма відносно України була "іронічною", тому К.Лоський вважав обрання президентом ліберального К.Ю.Столбер´а позитивним для України. К.Лоський також позитивно оцінив призначення Рудолфа Голсті міністром закордонних справ, оскільки Р.Голсті був прихильником та ініціатором політики співпраці окраїнних держав і запеклим супротивником великодержавної російської ідеології. Виступ К.Лоського довів його обізнаність у фінській політиці, хоча його оцінка сил, які підтримували Маннергейма, була деякою мірою односторонньою[29].

На момент свого призначення М.Залізняк проживав в Австрії. У липні 1919 р. міністр закордонних справ Володимир Темницький просив його почекати з виїздом до Фінляндії. Це було наслідком негативних відгуків від українських політиків, які перебували в Австрії, що міністр отримав після призначення М.Залізняка. М.Залізняк не звернув уваги на прохання міністра і приїхав в Гельсінкі 1 жовтня 1919 року. Два дні опісля Р.Голсті, який нічого не знав про розбіжності між українцями, прийняв його. Під час зустрічі розмова йшла про позицію України щодо Денікіна. М.Залізняк повідомив, що Україна оголосила Денікіну війну, і взагалі висловив негативну думку про нього. Вислухавши М.Залізняка, Р.Голсті просив його повідомляти всю інформацію, яку він отримає про Денікіна. Залізняк стверджував в своїх рапортах, що він регулярно виконував це бажання Р.Голсті[30].

4 жовтня 1919 р. у газеті "Helsingin Sanomat" було опубліковано інтерв'ю М.Залізняка, у якому піддав жорсткій критиці Добровольчу армію Денікіна, яка, за його словами, не мала ніякої підтримки в Україні. Він також наголосив, що Україна, безумовно, опирається більшовизму на своїй території, але не бажає втручатися у внутрішні справи Росії. М.Залізняк вважав за необхідне створення військового союзу держав, що відійшли від Росії[31].

Розповідь М.Залізняка про зацікавленість Р.Голсті його доповіддю правдоподібна, хоча Залізняк міг трохи перебільшити. В цей час міністр закордонних справ Фінляндії остаточно визначив своє негативне ставлення до військової співпраці з білими, хоча їх перемога була ще цілком можливою. Замість того він схилявся до співпраці з іншими сусідніми з Радянською Росією державами, більшість з яких виникла після розпаду Російської імперії. З окраїнними державами планувалися переговори, а участь України в них активно підтримував колишній посол Фінляндії в Україні Г.Ґуммерус, що випливає з його записки, датованої 8 серпня 1919 р. Перешкодою до співпраці з Україною могли б бути, на думку Г.Ґуммеруса, лише напружені стосунки між Польщею і Україною[32]. Участь України в переговорах підтримувало також МЗС Латвії, яке послідовно прагнуло створення союзу окраїнних держав[33]. Необхідно враховувати, що в цей час Директорія ще мала в своєму розпорядженні достатньо сильну армію і контролювала частину території України. Хоча Р.Голсті був проти участі Фінляндії у війні на боці білих, він також не поспішав укладати мирний договір і з Радянською Росією.

У листопаді 1919 р., щоб з'ясувати ставлення польського керівництва до співпраці окраїнних держав, Р.Голсті відправив Й.Мікколу до Варшави. У своїх розмовах з поляками Й.Міккола однозначно включав Україну до числа самостійних окраїнних держав. Натомість поляки ставились до України скептично. Прем'єр-міністр Польщі І.Падеревський висунув Україні територіальні претензії на Східну Галичину, а регент Ю.Пілсудський висловив сумніви в життєздатності України як незалежної держави[34]. З цього виходить, що інтерес фінів до України зовсім не був інспірований поляками. Р.Голсті прагнув створення так званого діагонального союзу держав від Балтійського до Чорного моря, включаючи не лише Україну, але й Білорусь і Румунію. Доказом того, що подібна політика була власною ініціативою фінів, служить і визнання Фінляндією de facto незалежності Білорусі 15 грудня 1919 р., яке викликало протести поляків[35].

Директорія скептично ставилася до планів союзу з прибалтійськими країнами, вважаючи це лише тимчасовим засобом для додання популярності українській справі. 31 липня 1919 р. МЗС вислало всім дипломатичним представникам України повідомлення, в якому застерігало від надмірного ентузіазму по відношенню до ідеї створення союзу окраїнних держав[36]. Причиною тому могло бути загострення відносин України з білими, що примусило українське керівництво обговорювати можливість укладення миру і співпраці з більшовиками. У листопаді Й.Міккола розмовляв у Варшаві також з місцевим представником України Леонідом Михайловим, який повідомив йому, що Україна вступила в таємний союз із більшовиками проти Денікіна. Проте, за словами Л.Михайлова, в майбутньому, Україна бажала співпраці з Фінляндією при укладенні миру з Радянською Росією[37].

Хоча ця розмова Л.Михайлова з Й.Міккола не характеризує першого як хорошого дипломата, вона досить добре демонструє зміни, які у той час відбувалися в українській зовнішній політиці. Після невдалої спроби встановити добрі відносини з Радянською Росією, а також її сусідами, Україна залишилась на самоті. Як і Польща, Україна брала участь в якості спостерігача на з'їзді окраїнних держав, який проходив в Тарту 10 – 16 листопада 1919 р. Фінляндія цього разу була відсутня, оскільки в цей час її керівництво вважало орієнтацію на окраїнні держави досить спірною[38].

У жовтні 1919 р. М.Залізняк рапортував про свою діяльність українському МЗС. Згідно рапорту, найкращі стосунки у нього склалися з партією "Селянський Союз", яка була найбільш антиросійською серед усіх партій Фінляндії й до того ж користувалася найширшою підтримкою народних мас. М.Залізняк трохи перебільшив популярність "Селянського Союзу", хоча ця партія справді була значною. М.Залізняк стверджував, що йому вдалося через "Селянський Союз" організувати у фінській пресі кампанію проти наступу Юденича на Петроград. Газета "Суомен Сосіалідемокраатті" також цитувала в своїй передовиці М.Залізняка, приводячи аргументи проти можливої допомоги Фінляндії білим. В посольстві України постійно готували матеріали для публікацій, які фінський співробітник В.Й.Мансікка перекладав фінською мовою і передавав пресі[39].

У доповіді Президентові УНР С.Петлюрі М.Залізняк так визначив завдання посольства: через своїх агентів і в співпраці з фінським Генеральним штабом стежити за подіями в Росії і сповіщати західноєвропейську громадськість про ситуацію в Україні. Посольство повинне було прагнути укласти військовий і політичний союз з прибалтійськими країнами, увійти в контакт з англійцями, які керували антибільшовицькою діяльністю на півночі Росії і впливати на урядові кола Великобританії на користь української справи. Нарешті, слід було спостерігати за діяльністю російських монархічних і небільшовицьких партій в Гельсінкі[40].

Не дивлячись на великі плани повіреного в справах, Україну не допустили на з'їзд окраїнних держав, який відбувся в Гельсінкі 15 – 22 січня 1920 р. У записці, складеній Р.Голсті перед з'їздом, йшлося про те, що хоча Україна і Білорусь проголосили незалежність, але поки що зарано говорити про Україну навіть як про "наполовину готову державу". З іншого боку, багато держав, що вийшли зі складу Росії, ще нещодавно перебували в подібній ситуації, яка тоді здавалася безвихідною. Тому поки що не варто було остаточно визначати країни, що готові до співпраці. Після обговорення в комітеті зовнішніх справ уряду, досить обережні слова Р.Голсті змінилися прямим закликом до фінських делегатів переконувати учасників з'їзду у важливості становлення незалежності України і Білорусі. За день до відкриття з'їзду британський посол лорд Актон просив Р.Голсті, щоб Україна і Білорусь не брали участь в ньому, але вони і так не були запрошені[41]. П.Сливенко повідомив свій уряд, що недопущення України до участі в конференції було результатом дій польського посла[42].

Українське питання знову постало перед урядом Фінляндії у зв'язку з фінсько-польськими переговорами про співпрацю навесні 1920 р. На той час український уряд фактично підкорявся польському. Представник Фінляндії в Польщі, Б.Юлленбогел, підтримував допущення України, принаймні, як напівофіційного учасника, на переговори між окраїнними державами. Б.Юлленбогел висловив цю думку наприкінці січня, тобто ще до укладення польсько-українського договору, але вже після поліпшення відносин між цими двома країнами. Він був готовий поглиблювати зв'язки з Україною лише в тому випадку, якщо б поляки не мали нічого проти цього[43].

На польсько-фінській конференції у Варшаві 4 – 24 березня 1920 р. була досягнута угода про створення оборонного союзу двох країн. Проте фінський уряд відкинув результати переговорів, оскільки вважав цю угоду асиметричною на користь Польщі[44]. Згідно не затвердженому урядами договору Фінляндія зобов'язалася взяти до уваги інтереси Польщі щодо Литви і України. Єдина інформація про зміст документа знаходиться в телеграмі Б.Юлленбогеля у фінське МЗС, надісланій ще до початку конференції: передбачалося, що Україна буде розділена на три частини: одна – владою Польщі, інша – до межі 1772 р., тобто до Дніпра, а третя – на схід від цієї лінії[45]. Хоча Б.Юлленбогел не уточнював долю трьох частин, але ймовірно, що середню частину збиралися зробити незалежною, а східну були готові залишити більшовикам. Хоча й були анульовані ті рішення конференції, які стосувалися заборони на сепаратний мир і військову співпрацю, але з українського питання Фінляндія і згодом діяла відповідно до побажань польського керівництва.

У травні 1920 р. Б.Юлленбогел відвідав фронт польсько-радянської війни і зустрівся з Ю.Пилсудським. Польський керівник просив Фінляндію визнати Україну de facto, щоб "вона отримала підтримку в своєму будівництві". Коли Б.Юлленбогел відповів, що Фінляндія вже в 1918 році визнала Україну de facto, Ю.Пилсудський висловив побажання, щоб Фінляндія визнала саме уряд Петлюри[46].

Причина прохання Ю.Пилсудського полягала в особливостях формулювання польсько-українського договору і непевному становищі С.Петлюри серед українських емігрантів. Реально в договорі Польща визнала не незалежність України, а лише її право на незалежність; окрім того, договір містив в собі визнання урядом України саме Директорії і саме під керівництвом С.Петлюри. Багато українських політиків жорстко критикували як окремі формулювання цього договору, так і взагалі весь договір. Адже навіть те невизначене визнання не мало б сили, якби Директорію очолив не С.Петлюра, а хтось інший. За існуючими правилами про діяльність Директорії, С.Петлюра не мав права підписати договір, який вступив би негайно в силу без ратифікації і переговорів з іншими членами Директорії. Багато відомих українських політиків відкинули польсько-український договір і відмовилися від співпраці з українським урядом, очолюваним С.Петлюрою. Тому Ю.Пилсудський шукав можливості для того, щоб укріпити міжнародне і внутрішнє положення залежного від Польщі українського уряду[47].

В день початку тартуських мирних переговорів між Фінляндією і Радянською Росією, 12 червня 1920 р., фінський уряд визнав de facto уряд С.Петлюри урядом України[48]. Мабуть, між Фінляндією і Польщею існувала домовленість про те, що Польща натомість визнає незалежність Естонії[49]. Визнанню сприяв тимчасовий успіх Польщі на фронті, а також звістка про готовність Великобританії визнати Україну у разі продовження польських успіхів. Б.Юлленбогел був призначений представником Фінляндії в Україні[50]. Проте знов підкріплені дипломатичні зв'язки не розцінювалися у Фінляндії як дуже важливі. Коли радянська делегація на тартуських переговорах висловила своє несхвалення з приводу визнання України, фінські делегати здивувалися, тому що вони нічого не знали про це визнання. Їм довелося запитати Гельсінкі, чи дійсно Україна визнана[51].

Фінляндія погодилася на повноправну участь України в роботі з'їзду окраїнних держав, організованому в латвійському місті Булдурі 6 серпня – 6 вересня 1920 р.[52] Країни, що брали участь, погодилися визнати один одного de jure, й розпочати процес досить радикальної економічної інтеграції, а також негайно приступити до підготовки військового союзу[53]. Враховуючи обстановку в Україні у той час, рішення відносно неї були досить нереалістичні. Фінський уряд взагалі вважав, що з'їзд зайшов занадто далеко, і вимагав від своєї делегації неприйняття пунктів, що стосуються взаємного визнання а також військового союзу. Проте коли делегація отримала ці вказівки з Гельсінкі, угода про зміст договору була вже досягнута. Тоді керівник фінської делегації Л.Остром зажадала для своєї країни право ратифікувати договір лише частково, вживаючи між іншими і аргумент про неспроможність для України визнання de jure. Але протести Фінляндії на з'їзді були знехтувані[54]. Тому 17 грудня 1920 р. уряд вирішив залишити договір без ратифікації на тій підставі, що до того часу не всі країни, які брали участь роботі з'їзду, уклали мирний договір з Радянською Росією і навіть взаємні відносини між ними не були врегульовані до кінця. У первинному формулюванні пояснення, яке представив Р.Голсті на обговорення уряду, висловлювався сумнів в тому, чи "досягла вже одна з країн того порядку і стабільності, які є ознаками незалежних демократичних держав"[55]. На обговоренні в уряді це положення замінили пунктом, згідно якому "існують великі відмінності в міжнародному становищі представлених на з'їзді країн, а також в стабільності їхнього устрою та внутрішнього порядку"[56]. Таким чином, вдалося уникнути прямих вказівок на неспроможність України як партнера по договору.

Епілог

Перший рапорт М.Залізняка українському МЗС виявився і останнім. 20 грудня 1920 р. міністерство відправило йому лист, в якому, зокрема, йшлося про те, що через технічні труднощі міністерство не отримало від нього доповідей за час перебування у Фінляндії[57].

М.Залізняк не знав про докори, надіслані з міністерства, оскільки ще 25 серпня 1920 р. він

виїхав до Відня, для влаштування, як він пояснював, грошових справ посольства. Ймовірно, справжня причина його від'їзду з Гельсінкі полягала в його опозиції уряду С.Петлюри, тоді як Фінляндія могла прийняти тільки представника цього уряду. Українська Партія Соціалістів-Революціонерів, членом якої був М.Залізняк, засудила договір С.Петлюри з Польщею і закликала своїх членів перейти в опозицію адміністрації С.Петлюри[58]. Керувати посольства залишився Петро Сливенко[59].

Виїжджаючи, М.Залізняк міг і не знати про те, що він вже не був дипломатом. Через день після його від'їзду П.Сливенко зустрів голову політичного відділу МЗС Фінляндії Понтуса Артті, який сповістив консула про щойно отримане від українського уряду з Варшави повідомлення, в якому просили вважати М.Залізняка приватною особою. П.Артті додав від себе, що від'їзд М.Залізняка був на благо як йому самому, так і репутації України, оскільки звернення дипломатичного представника України в поліцію за дозволом на право перебування у Фінляндії було б тут же підхоплено "чорною, а по той бік кордону червоною російською зграєю та їх пресою"[60].

Після від'їзду М.Залізняка виконуючий обов'язки консула і секретаря посольства П.Сливенко опинився у скрутному становищі. 14 вересня 1920 р. він рапортував про це українському МЗС, пояснюючи, що хоча він і не має законних підстав до закриття посольства, продовження дипломатичної діяльності без урядової підтримки неможливе[61]. Через декілька днів П.Сливенко подав у відставку. Він пояснив, що спроби його спроби налагодити контакти з польським посольством не вдалися, оскільки поляки не цікавилися українським посольством[62] . Через тиждень він питав в телеграмі, чи був він ще на посаді чи ні. Йому була необхідна ця інформація для того, щоб не мати різночитань з фінським урядом про його статус, що, у свою чергу, могло призвести до неприємних ситуацій. Але на свій запит П.Сливенко не отримав відповіді[63].

Про те, яких неприємних обставин побоювався український консул, видно з фінських документів. 17 вересня 1920 р. керівник фінської таємної поліції О.Голмстром повідомив МЗС про агентурні відомості, за якими П.Сливенко був більшовицьким агентом. Таємна поліція декілька місяців поспіль надсилала в МЗС подібні повідомленнями про підозрілість персони П.Сливенко. Всі ці відомості були досить малопереконливі: він часто їздив до Таллінна і мав там підозрілі зв'язки, зловживав своїм дипломатичним статусом, безмитно займаючись зовнішньою торгівлею. Додатково він мав зв'язки з редакцією газети "Суомен Сосіаалі-демокраатті", що поліція також ставила йому в провину, хоча ця газета була легальною. 28 жовтня 1920 р. таємна поліція рекомендувала депортувати П.Сливенка, визнаючи, проте, що не має проти нього безумовних доказів[64].

У серпні 1920 р. український уряд вирішив відправити в якості повіреного в справах до Гельсінкі віце-директора посольства в Польщі Леоніда Михайлова[65]. У той час ще не було укладено перемир'я між Польщею і Радянською Росією, і Фінляндія була готова прийняти нового представника України[66]. Проте Л.Михайлов до Гельсінкі не приїхав. Не дивлячись на це і на обстановку в Україні, в рапортах про зовнішньополітичну ситуацію, що відправлялися з фінського МЗС всім фінським посольствам ще в листопаді і грудні 1920 р. йшлося про Україну як про одну з сил у східноєвропейській політиці[67].

13 грудня 1920 р. П.Сливенко писав міністру закордонних справ України, що, на його думку, Фінляндія сама по собі була досить значною країною. Їй вдалося зберегти незалежність. Окрім того, вона була однією з тих нечисленних країн, які визнали Україну. З Гельсінкі було зручно підтримувати зв'язок зі Швецією, Норвегією, Естонією. Близькість до Петрограду робила можливим отримання відомостей про обстановку в Росії. Тому Україні було дуже важливо мати офіційні зв'язки з Фінляндією. Проте, оскільки Л.Михайлов не приїхав до Фінляндії, а П.Сливенко не знав, чи мав він повноваження представника України, продовжувати діяльність посольства було неможливо[68].

15 грудня 1920 р. український уряд повідомив П.Сливенка про офіційну відставку М.Залізняка і про те, що в посольстві з початку 1921 р. буде тільки посада секретаря, тобто П.Сливенка[69]. Таким чином, П.Сливенко все ще посідав посаду, не дивлячись на своє прохання про відставку. Днем пізніше міністр закордонних справ Андрій Ніковськиій повідомив фінське МЗС про призначення керівника українського посольства в Латвії В.Кедровського повіреним в справах у Фінляндії[70]. Становище П.Сливенка поліпшило й те, що А.Ніковський просив МЗС Фінляндії

відповісти через нього. Так фінська влада з'ясувала, що український уряд в еміграції продовжував вважати П.Сливенка своїм представником. МЗС Фінляндії повідомило 5 лютого 1921 р., що прийме В.Кедровського[71]. Проте той до Фінляндії також не приїхав.

Таємна поліція продовжувала надсилати в МЗС повідомлення про підозрілість П.Сливенка і про його зв'язки з більшовиками. У МЗС вирішили запитати український уряд, чи визнає він П.Сливенка своїм представником. Мабуть, ствердна відповідь була отримана, бо П.Сливенко на деякий час залишили у спокої[72]. 15 січня 1921 р. він повідомив свій уряд, що посольство не в змозі розрахуватися з боргами, але грошей не отримав. 6 травня 1921 р. П.Сливенко доповів українському МЗС про закриття посольства, борг якого складав 31 240 фінських марках, а вартість майна оцінювалося в 1500 марок. "Стан мій зараз дуже прикрий тому, що стоячи перед конечністю після зачинення посольства від'їхати з Фінляндії через матеріальні а також і політичні обставини, я можу зупинитися у стані банкрута і цим самим побільшити серію тих, тяжко шкідливих для нашої Батьківщини, випадків скандального характеру, що використовуються нашими ворогами у зусиллях доказати нежиттєздатність ідеї українського відродження. Залишитися вважаю неможливим, щоб не дати можливість ворожим, головним чином російським, політичним гурткам помститися за ті перешкоди, які діяльність посольства ставила їх агітації за неподільність Росії"[73]. Не дивлячись на своє повідомлення, П.Сливенко ще деякий час залишався в Гельсінкі. Остання звістка про нього в архіві фінського МЗС датована 14 червня 1922 р. Це офіційне повідомлення про припинення діяльності Петра Сливенка як секретаря посольства і консула України[74]. Незабаром, 21 жовтня 1921 р. уряд Фінляндії скасував своє представництво в Україні на тій підставі, що воно виявилося непотрібним[75].

---

[1] Дорошенко Д. Історія України 1917 – 1923 рр. – Ужгород, 1930 – Т.2. – С.144.

[2] Центральний державний архів вищих органів влади і управління України (далі – ЦДАВОВУ). – Ф.3696. – Оп.1. – Спр.35. – Арк.59.

[3] UAH Caa. (Архів Міністерства Закордонних Справ Фінляндії. Протоколи уряду по зовнішніх справах) 14.1.1918.

[4] Hautala Mikko. Vienninedistдmistд vai ulkopolitiikkaa? Suomen Ukraina-suhteet poliittisena ja kaupallisena kysymyksenд 1917 – 1919. Магістерська дисертація з політичної історії. Гельсінкський університет, 2000. – С.48 – 54.

[5] Gummerus Herman. Ukrainan murrosajoilta. Kuusi kuukautta lдhetystцn рддlikkцnд Kievissд. Jyvдskylд 1931: Gummerus, 23, 32 – 35, 45 – 49; Hautala (2000) 93 – 100.

[6] ЦДАВОВУ. – Ф.4100. – Оп.1. – Спр.4. – Арк.7.

[7] Известия Гельсингфорского Совета Депутатов армии, флота и рабочих Свеаборгского порта. – 20 квітня 1917 р.

[8] ЦДАВОВУ. – Ф.4100. – Оп.1. – Спр.4. – Арк.35 – 36.

[9] Там само. – Арк.7, 23, 25, 31, 32.

[10] Известия Гельсингфорского Совета… – 8 (21) липня 1917 р.

[11] ЦДАВОВУ. – Ф.4100. – Оп.1. – Спр.4. – Арк.1, 4.

[12] Там само. – Ф.3512. – Оп.2.– Спр.9. – Арк.41.

[13] Там само. – Арк.45.

[14] Nevalainen Pekka: Viskoi kuin luoja kerjдlдistд. Vendjдn pakolaiset Suomessa 1917 – 1939, Helsinki, 1999: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia. – 742, 58 – 59, 345.

[15] ЦДАВОВУ. – Ф.3512. – Оп. 2. – Спр.12. – Арк. 53.

[16] Там само. –Оп.1. – Спр.140. – Арк.15.

[17] UAH O 19 b. (Архів Міністерства Закордонних Справ).

[18] ЦДАВОВУ. – Ф.3766. – Оп.1. – Спр.140. – Арк.20.

[19] Державний Вістник. – 19 жовтня 1918 р.

[20] ЦДАВОВУ. – Ф.3766. – Оп.1. – Спр.140. – Арк.7; Ф.3696. – Оп.1. – Спр.35. – Арк.1, Оп.2. – Спр.233. – Арк.1. – Ф.3766. – Оп.1. – Спр.140. – Арк.20; Державний Вістник. – 13 жовтня, 19 жовтня 1918 р.

[21] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.1. – Спр.35. – Арк.42.

[22] Ukrainan valtiollinen asiamies saapunut Suomeen. Helsingin Sanomat. 21.10.1918.

[23] Вышевич К. Украинский вопрос, Россия и Антанта. – Гельсингфорс, 1918.

[24] ЦДАВОВУ. – Ф.3512. – Оп.2. – Спр.7. – Арк.13.

[25] ЦДАВОВУ. – Ф.3512. – Оп.2. – Спр.2. – Арк.25. Про білих у Фінляндії див.: Polvinen Tuomo: Vendjdn vallankumous ja Suomi I – II, Porvoo, 1971: WSOY, 2: 130 – 132, 137, 140 – 147, 186 – 188.

[26] Gummerus Herman. Ukrainan murrosajoilta. 88 – 89.

[27] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.233. – Арк.1.

[28] Там само. – Оп.1. – Спр.35. – Арк.16.

[29] Там само. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.6. – Арк. 14. Плани участі Фінляндії щодо наступу на Росію провалились значною мірою саме через негативне ставлення до них Р.Голсті. Див.: Polvinen Tuomo: Vendjdn vallankumous ja Suomi. 1971: 2:214 – 215.

[30] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.1. – Спр.35. – Арк.59.

[31] Nykyinen tilanne Ukrainassa. Ukrainan tdkdldinen ldhettilds kertoo. – Helsingin Sanomat. – 4.10.1919.

[32] KA Juho Vennola 45. (Національний Архів Фінляндії. Фонд Юхо Веннола, папка 45). Записка Гуммеруса про відбиття російської загрози. – 08.08.1919.

[33] Lehti Marko: A Baltic League as a Construct of New Europe. Envisioning a Baltic Region and Small State Sovereignty in the Aftermath of the First World War, Frankfurt am Main: Peter Lang, European University Studies, Series III, Vol. 817, 205, 207.

[34] KA Rudolf Holsti 28. (Національний архів Фінляндії. Фонд Рудолфа Голсті, папка 28). Рапорт Міккола про поїздку. Документ датовано 9.11.1919 р., але помилковість дати очевидна, оскільки тут також описані пізніші події.

[35] UAH Caa. (Архів Міністерства Закордонних Справ Фінляндії. Протоколи Сенату по зовнішніх справах) 15.12.1919. Про протести Польщі див.: Kalervo Hovi: Interessenspharen im Baltikum. Finnland im Rahmen der Ostpolitik Polens 1919 – 1922. – Helsinki, 1984: SHS, Studia historica 13, 107. Про діагональний союз див. там само: 104 – 105. Marko Lehti 1999, 239 – 240. Polvinen 1971, 2: 258 – 259, 263 – 265.

[36] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.1. – Спр.35. – Арк.28.

[37] KA Rudolf Holsti 28, (Національний архів Фінляндії. Фонд Рудолфа Голсті, папка 28) рапорт Міккола.

[38] Lehti 1999, 239 – 240.

[39] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп. 1. – Спр.35. – Арк.60.

[40] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.1. – Спр.35. – Арк.36 –37.

[41] UAH 12 A 2 Helsingin konferenssi 15 – 22.1.1920. (Архів Міністерства закордонних справ Фінляндії) Актон до Голсті 14.1.1920.

[42] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. –Спр.233. –Арк.17.

[43] UAH 5 C 13. Varsovan ldhetystdn raportit. (Архів Міністерства закордонних справ Фінляндії. Рапорти Посольства у Варшаві) Юлленбогел до МЗС 26.1.1920.

[44] UAH 12 A 3 Suomalais-puolalainen konferenssi Varsovassa 1920. (Фінляндсько-польська конференція у Варшаві в 1920 р.; Hovi 1984: 109 – 113. Polvinen 1971: 2: 336 – 342.

[45] UAH 12 L Puola ldhtevdt salaiset sdhkqsanomat ulkoministeriqlle. (Секретні телеграми щодо стосунків з Польщею, надіслані різними представниками Фінляндії до МЗС). Юлленбогел до МЗС 20.3.1920.

[46] Там само. Рапорт Юлленбогеля до МЗС 22.5.1922.

[47] John S. Reshetar Jr.: The Ukrainian Revolution, 1917 – 1920. A Study in Nationalism, Princeton, N.J. 1952: Princeton University Press, 300 – 307. Солдатенко В.Ф. Українська революція. Історичний нарис. – К., – 1999. – С.838 – 843, 847 – 852, 856 – 858.

[48] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.375. – Арк.2. UAH Caa. (Архів Міністерства Закордонних Справ Фінляндії. Протоколи уряду по зовнішніх справах) 12.6.1920.

[49] Hovi 1984: 132 – 133.

[50] UAH 12 L Puola 1920. (Секретні телеграми щодо стосунків з Польщею, надіслані різними представниками Фінляндії до МЗС). Недатована записка Р.Голсті.

[51] UAH 12 L Ukraina 1920 – 1923. Вестерлунд до МЗС 15.6.1920.

[52] UAH 12 A 5 Riian konferenssi elok. 1920. (Конференція окраїнних держав у Ризі, серпень 1920). МЗС Острому, голові фінської делегації. 11.8.1920. Рапорт Острома 15, без дати.

[53] Про конференцію в Булдурі див.: Lehti 1999: 260 – 296.

[54] UAH Caa. (Архів Міністерства Закордонних Справ Фінляндії. Протоколи уряду по зовнішніх справах). 1.9.1920. UAH 12 A 5 Riian konferenssi. (Конференція окраїнних держав у Ризі, серпень 1920).Л.Остром Р.Голсті. 11.9.1920.

[55] KA Rudolf Holsti 29. (Національний архів Фінляндії. Фонд Рудолфа Голсті, папка 29). Недатована доповідь Р.Голсті уряду.

[56] UAH Caa. (Архів Міністерства Закордонних Справ Фінляндії. Протоколи уряду по зовнішніх справах). 17.12.1920.

[57] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.339. – Арк.11.

[58] Солдатенко В.Ф. Вказ. праця. – С.850.

[59] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.233. – Арк.18.

[60] Там само. – Арк.19 – 19 зв.

[61] Там само. – Спр.375. – Арк.8.

[62] Там само. – Спр.233. – Арк.17.

[63] Там само. – Арк.21.

[64] UAH 6 O 19 b. Petro Slyvenko. (Архів Міністерства закордонних справ Фінляндії. Посольства іноземних держав у Фінляндії) Листи Голстрома до МЗС. 17.9., 13.10., 28.10., 19.11.1920.

[65] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп. 2. – Спр.312. – Арк.8. UAH 6 O 19 b Mikhailov. Б.Вейгельман з МЗС України в МЗС Фінляндії. 25.8.1920.

[66] UAH 6 O 19 b Mikhailov. (Архів Міністерства закордонних справ Фінляндії. Посольства іноземних держав у Фінляндії). Телеграма Юлленбогеля в МЗС Фінляндії 25.9.1920.

[67] UAH Ddf. Рапорти Міністерства про політичну ситуацію. 29.11. та 10.12.1920.

[68] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.312. – Арк.13.

[69] Там само. – Спр.233. – Арк.48.

[70] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.339. – Арк.12. UAH 6 O 19 b Kedrowsky Woldemar. А.Ніковський до Р.Голсті 16.12.1920.

[71] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.527. – Арк.10. UAH 6 O 19 b Kedrowsky. Р.Голсті А.Ніковському 5.2.1921.

[72] UAH 6 O 19 b Slyvenko. (Архів Міністерства закордонних справ Фінляндії. Посольства іноземних держав у Фінляндії). О.Голстром директору канцелярії МЗС П.Артті 18.2.1921. П.Артті О.Голстрому 19.2.1921. Телеграма МЗС Посольству у Варшаві 15.3.1921. Враховуючи велику кількість повідомлень таємної поліції про П.Сливенка, викликає подив той факт, що нам не вдалося знайти в архіві таємної поліції ніяких відомостей про нього. Оскільки протягом 1944 – 1948 рр. таємна поліція знаходилась під контролем фінських комуністів, можливо, деякі документи були передані СРСР.

[73] ЦДАВОВУ. – Ф.3696. – Оп.2. – Спр.233. – Арк.52 – 52 зв.

[74] UAH 6 O 19 Slyvenko. (Архів Міністерства закордонних справ Фінляндії. Посольства іноземних держав у Фінляндії).

[75] UAH Caa. (Архів Міністерства закордонних справ Фінляндії. Протоколи уряду по зовнішніх справах). 21.10.1921.

Статья посвящена рассмотрению истории дипломатических отношений между Украиной и Финляндией в 1918 – 1921 годах. Охарактеризованы общие черты и отличия в международном положении двух стран.

На основе неопубликованных источников показана работа дипломатического представительства Украины в Финляндии.

Ключевые слова: внешняя политика Украины и Финляндии, международное положение, дипломатическое представительство, Союз окраинных государств.

This article talks about diplomatic relations between Ukraine and Finland in years 1918 – 1921.

General lines and differences in international position of two countries are described.

On the basis of unpublished sources the activity of Ukrainian diplomatic representation in Finland is shown.

Keywords: foreign policy of Ukraine and Finland, international position, diplomatic representative office, Union of the outlying states.

Олександр КІЯН
Кіровоград

ДОХОДИ ІМПЕРІЇ РОМАНОВИХ

[Рецензія на книгу Орлик В.М. Податкова політика Російської імперії в Україні в дореформений період: Монографія. – Кіровоград: Імекс ЛТД, 2007. – 631 с.]

Зміна методологічних принципів історіописання, властива сучасній українській історіографії, значно розширила тематику історичних досліджень. Поява ´рунтовного синтезу Василя Орлика з соціально-економічної історії України, дещо занедбаної в останні роки, відображає нову тенденцію перейти від політичної проблематики до розгляду внутрішніх закономірностей історичного процесу.

В силу специфіки історичного минулого українського народу, який тривалий час перебував у в складі інших держав, соціально-економічний фактор служить чи не найважливішим інструментарієм інтерпретації й розуміння змісту історії України XVIII – першої половини XIX ст. Відповідно, запропонована автором тема історії податкової політики Російської імперії, складає особливий дослідницький інтерес, оскільки привертає увагу до процесу появи перших в Російській імперії фінансових інститутів та фіскальної системи.

Концептуально, зміст монографічного дослідження лежить у площині перетину й поєднання трьох наук: історії, права та економіки. Такий міждисциплінарний підхід вимагав від автора не лише використання їх категоріального апарату, але й створення об'єднуючих конструкцій, спільної системи координат та чіткої методологічної парадигми.

Іншою важливою теоретичною проблемою історії податкової політики стало вивчення її регіональних особливостей, оскільки три соціокультурні простори (Лівобережжя, Південно-Східна і Південно-Західна Україна) мали на думку автора, досить суттєві фіскальні й адміністративні відмінності.

На основі впровадження широкого комплексу джерел, в тому числі архівного походження (опрацьовано 45 фондів у 12 архівах України і Росії) в роботі охоплено увесь спектр податкової політики імперії Романових. Цьому відповідає і структура монографії, що логічно обумовлена характером вибраної теми і складається з чотирьох розділів.

У *вступі* особливу увагу привертає розлогий огляд наукової літератури по проблемі, де автор виокремлює основні групи праць (узагальнюючі, з історії проблеми фінансово-податкової політики, станової історії, центрального і місцевого адміністративного апарату) та подає їх зміст скрупульозному історіографічному аналізу (с. 8 – 39). Підкреслено, що попри чисельність, для більшості з них властиве формально-юридичне висвітлення матеріалу та розгляд фінансової політики у контексті історії експлуатації селянства державою і поміщиками (с. 40).

Перший розділ, який має назву "Фіскальна складова інкорпораційних процесів Російської імперії в України", стверджує тезу автора, висловлену ним в преамбулі монографії, що посилення централізації і формування абсолютизму в Російській державі було несумісне з елементами української економічної автономії. Інкорпорацію посилювала й невпорядкованість української фінансової і податкової систем, систематичні фінансові зловживання старшини. Ресурси українських земель долучалися до найважливіших джерел наповнення казни імперії, характерною рисою фінансів котрої було безконтрольне витрачання державних коштів, невпорядкованість, дефіцит бюджету та прогресуючий ріст державного боргу. Такий стан речей існуватиме протягом усього дореформеного періоду. Лише реформи Олександра II, які, на

© Олександр Кіян

думку автора, призвели до остаточної уніфікації фінансового законодавства в державі (с. 60, 63 – 65, 77).

У *другому розділі* “Органи реалізації податкової політики в імперії та в українських губерніях" розглянуто систему центральних фінансових органів Російської імперії першої половини XIX ст. На основі аналізу законодавчих актів, автор доходить висновку про наявність ступеневої градації їх прийняття та впровадження, поділяючи їх на дві великі групи – урядові і самоврядні (с. 240). Держава намагається забезпечити у певному обсязі надходження податей і земських повинностей, не обтяжуючи себе створенням спеціальних податкових органів та перекладаючи всю роботу на самоврядні сільські і міські структури. У розділі стверджується положення, згідно якого архаїчна подушна система та постійні фінансові негаразди імперії Романових, пов’язані з дефіцитом бюджету, переобтяження військовими повинностями і видатками, породжували нечуване за своїми розмірами казнокрадство, що позначилося на характері економічного зростання в українських землях (с. 242 – 243).

Третій розділ “Оподаткування в українських губерніях" на основі впровадження, насамперед статистичного методу дослідження, створює досить інформативно-насичену картину місцевого оподаткування. Зазначено, що існуюча в дореформеній Росії система прямого оподаткування ´рунтувалася на стягненні за визначеною законодавцем ставкою податі із “ревізької душі", тобто тієї частини суспільства, котра належала до податних станів: державних і кріпосних селян, міщан та ін. На основі подушної системи встановлювались також ставки оброчної податі для державних селян, мирських зборів. Постійне збільшення ставок подушного збору підривало платоспроможність населення і приводило в неврожайні роки до абсолютного зубожіння населення (с. 259, 254). У розділі акцентується також увага на системі оподаткування за етнічною та релігійною ознакою та фіскальних преференціях для колоній з іноземців.

В заключному, *четвертому розділі* “Місцеві оподаткування" стверджується положення, що в українських губерніях, як і в цілому в Російській імперії, існували три самостійні системи місцевого оподаткування: земська, міська та мирська. Місцеві фінанси, особливо мирські слугували цариною різноманітних зловживань чиновників місцевих імперських та виборних адміністрацій.

Монографія містить і проблемні положення, обумовлені складністю вибраної теми. Зокрема, задекларувавши нові методологічні підходи, автор водночас вдається до традиційної марксистської термінології, на зразок “феодально-кріпосницьке суспільство" (с. 509), “феодальний характер фіскально-податкової системи Російської імперії" (с. 513) та ін., не вдаючись до чіткої змістовної інтерпретації даних категорій. Сама робота дещо переобтяжена дотичними матеріалами, які більше інформують про обсяг джерельно-евристичної діяльності автора, ніж дають відповідь на конкретні питання фіскально-економічних відносин.

Втім, ці недоліки не позначились на науковому рівні виконаної роботи. Монографія В.Орлика безперечно є суттєвим внеском в дослідження податкової політики Російської імперії в дореформеній Україні. Сама постановка проблеми в даному ракурсі відкриває подальші шляхи для поглибленого дослідження соціально-економічної історії Східної Європи.

Немає сумніву, що науковці, на яких насамперед розраховане видання, не лише сприймуть і належним чином використають його змістовну частину, але й поцінують обсяг виконаної автором праці.

НАШІ АВТОРИ

Алієва Марія – пошукач кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Божко Лариса – пошукач кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Борисенко Мирослав – кандидат історичних наук, докторант кафедри новітньої історії України історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Буйських Юлія – аспірантка кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Вакуленко Іван – вчитель-методист, загальноосвітня середня школа №87 імені О.Довженка, м. Київ.

Воропай Марина – аспірантка кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Гребеньова Валентина – аспірантка кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Громова Наталія – кандидат історичних наук, асистент кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Капелюшний Валерій – доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Кіян Олександр – кандидат історичних наук, доцент кафедри всесвітньої історії Кіровоградського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка.

Конта Ростислав – кандидат історичних наук, асистент кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Копцюх Богдан – історик, дослідник топоніміки Прикарпаття.

Костенко Оксана – доцент кафедри загальної історії, методологій і методики навчання ДВНЗ "Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди".

Мельник Едуард – кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України історичного факультету Кам'янець-Подільського національного університету.

Мойсеєнко Єлизавета – аспірантка кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Опанащук Петро – аспірант кафедри української історії та етнополітики історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Осипчук Олена – аспірантка Центру Українознавства філософського факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Перещ Володимир – аспірант кафедри історії стародавнього світу та середніх віків історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Пилипенко Віктор – кандидат історичних наук, доцент кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Ремі Йоганнес – лектор загальної історії, Інститут історії Гельсінкського університету.

Розовик Дмитро – доктор історичних наук, професор кафедри української історії та етнополітики історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Соболєва Олена – аспірантка кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Старовойтов Микола – директор Державного архіву Луганської області.

Таран Олена – молодший науковий співробітник Українського етнологічного центру Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М.Рильського НАН України.

Шостак Дарія – учениця 10 класу школи у м. Первомайськ Миколаївської обл.

Юрченко Віталіна – аспірантка кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

Наукове видання

Етнічна історія народів Європи

Збірник наукових праць

Випуск 24

Комп'ютерна верстка Віктора Пилипенка
Технічний редактор Ольга Лагунова

Підписано до друку 19.03.2008. Формат 61x86/8.
Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк репрографічний.
Умовн. друк. арк. 17.
Тираж 300.

Видавництво "УНІСЕРВ"
03022, Київ, вул. Васильківська, 36